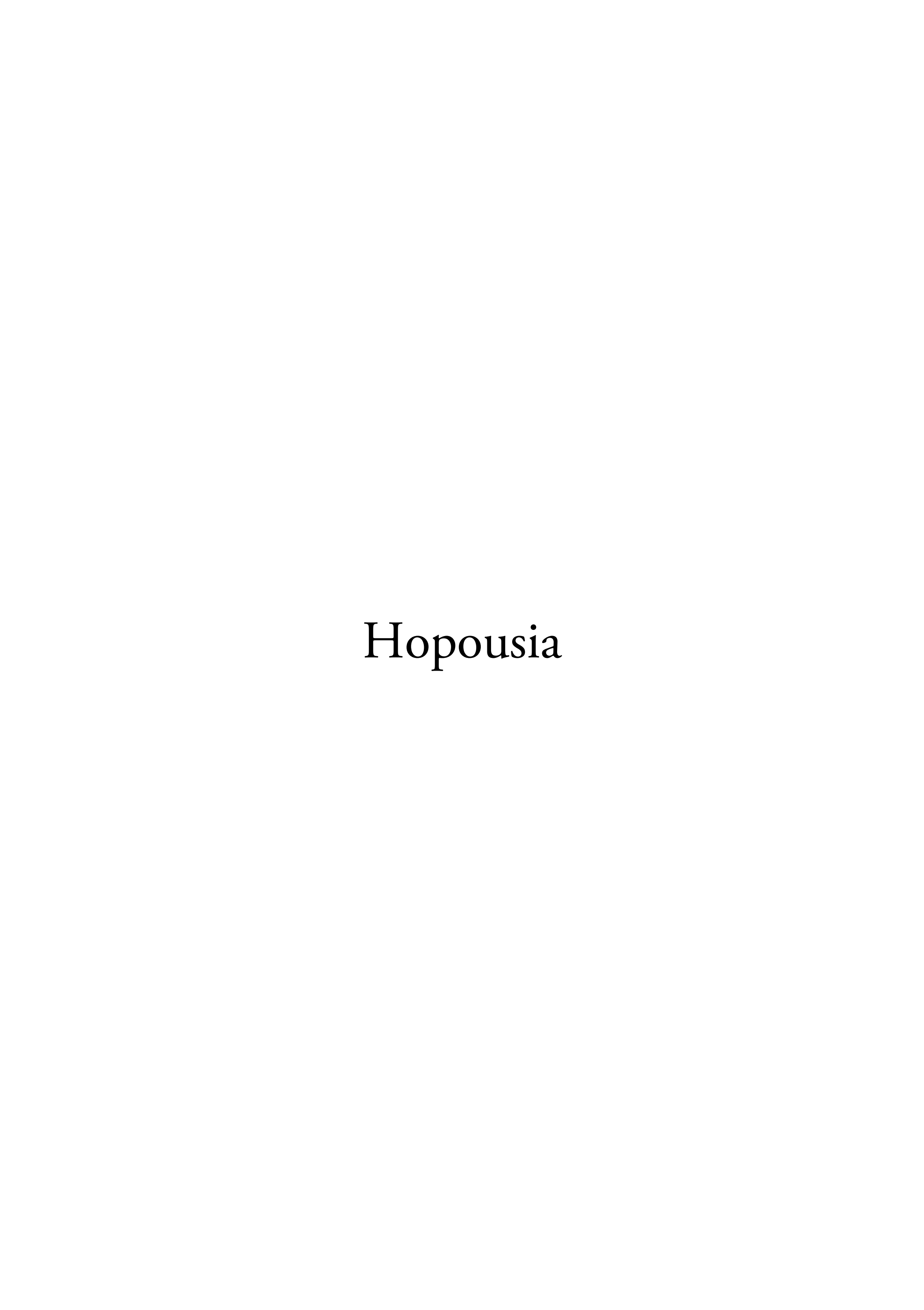
Joseph Daniel UNWIN

HOPOUSIA





Hopousia

Du même auteur :

SEXUAL REGULATIONS AND HUMAN BEHAVIOUR
(Williams and Norgate, 1933)

SEX AND CULTURE
(Oxford University Press, 1934)

SEXUAL REGULATIONS AND CULTURAL BEHAVIOUR
(Oxford University Press, 1935)

THE SCANDAL OF IMPRISONMENT FOR DEBT
(Simpkin Marshally 1935)

Le premier livre est un condensé du second, qui quant à lui contient un exposé complet des observations et des conclusions résumées dans le troisième, lequel est la réimpression d'une allocution.

La différence entre le premier et le troisième est que dans le premier, l'accent est mis sur les faits ; dans le troisième, sur leur interprétation.

Le quatrième livre est le résultat de trois mois d'enquête. L'auteur a visité la prison des débiteurs de Londres quatre jours par semaine, et s'est entretenu avec quatre cent quatre-vingt-dix-huit prisonniers au cours de ces trois mois.

Hopousia

ou

Les fondements économiques et sexuels d'une société nouvelle

Traduit et édité par Benoît LONDIN

PDF achevé en août 2023

Dépôt légal : août 2023

ISBN : 978-2-9701671-3-6



J. D. UNWIN

À PROPOS DE LA PRESENTE EDITION

La présente traduction est effectuée à partir de l'édition originale publiée en anglais en 1940, sous le titre de *Hopousia*. Nous avons conservé la préface de l'éditeur initial, ainsi que l'introduction rédigée par Aldous Huxley.

Ni l'ordre ni le contenu du texte n'ont été altérés, excepté la table des matières que nous avons déplacée à la fin de l'ouvrage. La pagination et la mise en page sont également adaptées au présent format.

Les notes dans lesquelles nous apportons des précisions sur la traduction sont précédées de l'abréviation « NDT » pour « Note du Traducteur ». Les autres notes sont celles d'Unwin lui-même.

Par le traducteur,

Benoît LONDIN

13 février 2023

PREFACE

Hopousia commença à prendre forme dans l'esprit de l'auteur peu après qu'il ait finit d'écrire *Sex and Culture*, au printemps 1934. Mais cet été avait été passé à enquêter sur la question de l'emprisonnement pour dette, et la première partie de l'année 1935 à écrire les résultats de cette investigation. Cela faisait donc environ un an ou dix-huit mois qu'il travaillait exclusivement sur Hopousia, avant de mourir en juin 1936 (et par « exclusivement » je veux dire aussi exclusivement que toutes ses activités à Cambridge House le permettaient).

D'après sa quatrième et dernière ébauche, l'œuvre rivalisait avec *Sex and Culture* en termes de magnitude. Mais seulement un peu plus de la moitié du texte avait été rédigée, quoiqu'heureusement, ce fut la moitié la plus importante.

L'ampleur du travail a donc dû être fortement réduite, et pour que l'ensemble soit cohérent, il a parfois été nécessaire d'inclure des notes qui ne sont qu'un simple aperçu des idées de l'auteur, et qui, comparées aux passages plus développés, pourraient sembler trop maigres que pour étayer un argumentaire.

Une partie de ce qui n'était manifestement pas prêt à être publié a été réécrite. De nouveaux chapitres ont été constitués à partir des notes qui étaient suffisamment complètes et claires. En dépit d'une quantité de matériel presque écrasante, il reste cependant quelques lacunes ; les plus conséquentes portant sur la question de la terre, ainsi que sur la totalité du livre VII, qui aurait traité de la préparation en tant que telle du passage à une structure sociale complètement Hopousienne, ainsi que des détails techniques nécessaires à la disparition du capitalisme en quarante ans. Qu'il ait eu un plan digne d'une considération sérieuse, aucun de ceux qui connaissaient J. D. Unwin ou son œuvre ne pourrait en douter. Et je suis conscient que pour

d'autres, cette omission du livre VII pourrait bien vicier toute la présentation de la structure Hopousienne.

Il pourrait y avoir quelques personnes – ou même beaucoup – incapables d’accepter toutes les conclusions auxquelles il est arrivé. Mais, quoiqu’il en soit, cette œuvre ne peut manquer de stimuler les esprits réceptifs à ces vues entièrement nouvelles. Et ainsi, il n’aura pas travaillé en vain.

Par équité envers l’auteur, et pour l’intérêt du lecteur, j’inclus ici la dernière esquisse telle que je l’ai reçue en janvier 1938, ainsi qu’un aperçu de la refonte de l’œuvre.

Y. J. LUBBOCK

OLD BUCKENHAM, NORWICH

Le 3 août 1938

On sait que J. D. Unwin n'était lui-même pas très satisfait du titre *Hopousia*, qui est dérivé du mot grec signifiant « où ». S'il avait vécu, il aurait probablement trouvé un autre titre, mais comme aucune alternative ne s'est imposée, le titre original a été conservé.

QUATRIÈME ESQUISSE

INTRODUCTION

La différence entre :

(a) La Monnaie et l'Argent

(b) Le Rationalisme et la Science

LIVRE I

I. LE PROCESSUS MENTAL *

II. L'ENERGIE HUMAINE *

III. HOPOUSIA *

LIVRE II

IV. STRUCTURE *

V. LE STATUT DE L'INDIVIDU DANS HOPOUSIA *

VI. SUBDIVISIONS DE LA STRUCTURE †

La structure sociale, politique et économique

VII. LES BESOINS *

Besoins sociaux, culturels et économiques - Biens et Marchandises.

LIVRE III

VIII. MONNAIE *

Monnaies -marchandise, -métallique, -chèque et -jeton.

IX. L'ARGENT *

La fonction de l'Argent - L'Argent en tant que symbole - Les marchés de l'Argent - L'émission de l'Argent

X. QUATRE MÉTHODES D'ÉCHANGE DES MARCHANDISES *

La première, deuxième, troisième et quatrième méthode

XI. LA VOIE HOPOUSIENNE ET NOTRE VOIE *

Journaux - Bâtiments - Communications - Energie électrique - Pêche - Transport

XII. FOLIE NUMÉRO UN †

La chose appelée Capitalisme - Groupes d'employeurs et d'employés - Comportement social - La déformation du processus culturel - Salaire - Esclavage - L'esprit du pauvre - La signification du crédit

XIII. FOLIE NUMÉRO DEUX ‡

La promotion d'un symbole au statut d'entité - Dette internationale, nationale et municipale - Intérêt perpétuel

XIV. QU'EST-CE QU'UNE MARCHANDISE ? ‡

Les facteurs de production - La terre et ses possesseurs

XV. FOLIE NUMERO TROIS †

La banque anglaise au XVIIIe siècle - Les systèmes bancaires des autres sociétés blanches

XVI. FOLIE NUMERO QUATRE ‡

La terre n'est pas une marchandise - La propriété de la terre - Le prix de la terre - L'héritage de la terre

XVII. VILLES ET VILLAGES ‡

Manque d'espaces libres - Reconditionnement et reconstruction - La forme des villes Hopousiennes

XVIII. BANQUE DE DEPOT CONTRE BANQUE DE CREDIT †

Superstitions des banquiers de dépôt - Leurs idées sur l'Argent liquide - Idées contemporaines sur le crédit - Les rêves des idéalistes

XIX. LA TAILLE D'UNE SOCIÉTÉ §

Erreurs malthusiennes - L'effet du contrôle des naissances - La taille des sociétés non civilisées - Facteurs psychologiques - Les limites de la responsabilité d'une société à l'égard de l'individu

XX. LA RICHESSE D'UNE SOCIÉTÉ ‡

Conception contemporaine du revenu national - Définition de la richesse - Recensement de la production - Professions sociales - Professions économiques

XXI. PERSPECTIVES ET MOTIVATIONS ‡

Les normes que les hommes appellent chrétiennes - Perspectives à une, deux, trois et quatre dimensions - Strates culturelles

XXII. LES GROUPES ÉCONOMIQUES À HOPOUSIA ‡

LIVRE IV

XXIII. LES IDEALISTES †

XXIV. LES SOCIALISTES †

XXV. LES DISTRIBUTISTES *

XXVI. CRÉANCIERS SOCIAUX §

XXVII. LES CHRETIENTS *

Les facteurs de production - L'usure - Le juste prix

LIVRE V

XXVIII. EXACTITUDE ‡

XXIX. NE PLUS ULTRA *

XXX. L'AVENIR ‡

XXXI. PLACE DU GALILÉEN DANS LE PROCESSUS CULTUREL §

LIVRE VI

XXXII. HOMMES ET FEMMES ‡

XXXIII. LE MARIAGE ‡

XXXIV. LE POUVOIR SOUVERAIN †

XXXV. LES ETAPES DE LA VIE D'UN HOPOUSIEN §

LIVRE VII

XXXVI. LE MOYEN ET LE JOUR ‡

XXXVII. LE CHANGEMENT §

XXXVIII. APRÈS QUARANTE ANS §

Dans ce qui précède :

13 chapitres étaient complets (marqués du signe *).

7 chapitres étaient à moitié rédigés et à moitié en notes (marqués du signe †).

12 chapitres étaient en notes seulement (marqués d'un signe ‡).

6 chapitres étaient totalement absents (marqués d'un signe §).

REFONTE DE L'ŒUVRE

Les chapitres III, VI, XII, XVII, XX, XXII, XXXIV forment ensemble le présent chapitre X, Hopousia, et les appendices VI, VII, et VIII.

Les chapitres XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVIII forment ensemble l'actuel chapitre IX, Les Quatre Folies, et les appendices III, IV et V.

Le chapitre V a été incorporé au chapitre IV.

Le chapitre XXIII figure désormais dans l'introduction, et la partie de l'introduction originale traitant de l'économie a été transférée au chapitre VIII, Monnaie.

Les chapitres XXIV, XXV, XXVII forment ensemble l'actuel chapitre XI, Buts et Motifs.

INTRODUCTION par Aldous Huxley

Il est à la mode de parler, d'une manière plutôt romantique, des dangers intellectuels de l'analyse. Si l'on veut comprendre quelque chose, nous dit-on, il faut le considérer comme un tout. En mettant en pièces un organisme ou un processus, on le détruit, ou du moins on le déforme de telle sorte qu'il cesse d'être lui-même. Pour se conformer à la réalité, la connaissance doit être une connaissance des ensembles.

Tout cela, bien sûr, est vrai et évident. Les entités que nous décrivons, comme la « société », « l'homme », la « cellule », les « molécules », « l'atome », sont autre chose que la somme de leurs parties respectives. Si notre étude se limitait aux parties, nous ne comprendrions pas le tout. Devrions-nous alors borner notre étude à des ensembles ? Non ; car l'expérience montre qu'en ne considérant que le tout, nous ne comprendrons jamais la nature de ce tout. La connaissance d'un tout ne peut être adéquate que si elle est fondée sur une connaissance approfondie de ses parties. Le tout doit être découpé en morceaux ; ces morceaux doivent être étudiés ; une fois étudiés, ils doivent être recombinés et le tout réexaminé à la lumière de notre connaissance de ses constituants. Ce faisant, bien sûr, nous devons nous rappeler que cette connaissance des parties a été obtenue par un processus qui modifie profondément la nature de l'ensemble dont ils sont les constituants ; par conséquent, la lumière ainsi jetée sur la nature de l'ensemble non-altéré peut être trompeuse. Si nous voulons connaître, nous devons d'abord analyser, puis synthétiser les résultats de notre analyse. Mais nous devons toujours nous rappeler de prendre nos conclusions avec des pincettes. La synthèse est le processus qui consiste à reconstituer Humpty Dumpty [1] ; mais personne ne

[1] NDT : personnage d'une chansonnette anglaise. Traduction littérale :
« Humpty Dumpty était assis sur un mur,

peut être absolument certain que le Humpty reconstruit sera identique au Dumpty qui existait avant que l'ensemble original ne soit soumis à l'analyse.

Le problème de la connaissance est grandement compliqué lorsque l'ensemble que nous considérons est un processus qui se déroule à une vitesse relativement élevée. Certains processus sont si lents que, de notre point de vue humain, nous pouvons considérer une section transversale de ceux-ci comme des spécimens d'une entité fixe et immuable. Le granite, par exemple, a été reconnaissable comme du granite tout au long de l'histoire humaine, et ce que nous en disons aujourd'hui restera probablement tout aussi vrai dans le futur lointain. D'autres processus sont brefs, mais se reproduisent avec une fidélité qui nous permet de considérer n'importe quel spécimen comme représentatif des processus similaires se produisant au fil du temps, aussi bien dans le passé que dans le futur. « *Une primevère au bord de l'eau, une primevère jaune était là pour lui*. » [2] Et ce qui pour nous est une primevère jaune est susceptible de le rester pour un temps.

Néanmoins, avec certains autres processus, les choses sont différentes. Ils se produisent à une vitesse qui, pour nous, est relativement rapide et on ne peut les reproduire avec une fidélité complète. De tels processus sont typiquement ceux que nous nommons « les affaires humaines ». Lorsque nous cherchons à comprendre une société humaine, nous devons d'abord analyser, puis synthétiser notre connaissance des éléments que, par commodité, nous avons soustraits de l'ensemble considéré. Les morceaux que nous étudions sont des aspects du comportement global d'une société, observés directement par nous, ou décrits par d'autres observateurs dans un passé plus ou moins

---

Humpty Dumpty fit une grande chute,
Tous les chevaux du Roi, ni tous ses hommes,
Ne purent refaire Humpty Dumpty entier. »

[2] NDT : Tiré de *Peter Bell*, un poème de William Wordsworth, publié en 1819.

lointain. (Je suppose pour le moment que nous aurons considéré suffisamment d'aspects liés au comportement d'une société que pour pouvoir, lorsque nous synthétiserons les résultats de notre analyse, former une représentation acceptable de l'ensemble. Ce qui, évidemment, est une très grosse supposition ; car, comme nous le verrons plus tard, il n'y en a guère qu'un seul, parmi les centaines de réformateurs et de sociologues, qui ait pris en compte tous les déterminants significatifs du comportement global d'une société). Supposons, donc, pour la forme de l'argument, que notre tableau synthétique soit raisonnablement complet. Ce tableau global sera-t-il, au moment de sa mise en forme, le fidèle reflet de la société ? Non. Il ne sera jamais qu'une image de la société en question, telle qu'elle fut dans le passé. Pour des raisons pratiques, ce constat ne sera pas d'une grande importance s'il est question d'une société qui évolue lentement. Mais pour une société qui, comme la nôtre, change très rapidement, ce caractère obsolète, qui sera toujours la marque de n'importe quelle vue d'ensemble, est un problème de la plus haute importance. « La vie, remarque Kierkegaard, peut seulement se comprendre à reculons ; mais elle doit être vécue en avançant ». Dans le cas où ce qui se trouve derrière nous est ostensiblement différent de ce qui se trouve devant, une compréhension qui, par définition, est toujours rétrospective, ne nous sera pas d'une grande utilité. Ou, pour être plus précis, elle ne nous sera utile que si les changements en cours obéissent à des rythmes réguliers et récurrents. Si les changements vers lesquels nous allons sont des changements, pour ainsi dire, en spirale, ou des changements suivant la forme d'une onde ou d'un motif connu, alors il n'importera plus que le tableau que nous dessinerons, à n'importe quel moment, soit à jour ou obsolète ; car en regardant assez loin en arrière, nous pourrons observer un certain nombre de cycles de changements similaires. Et en généralisant la forme de l'onde ou de la spirale qui nous attend, nous devrions pouvoir déterminer notre propre position dans ce cycle ; sur la crête ou dans le creux de la vague sur laquelle nous nous trouvons. Notre tableau global sera toujours obsolète ; mais, si suffisamment obsolète, il pourrait finir par ressembler à notre situation contemporaine immédiate.

Ce sera très différent si les changements ont lieu, non pas en spirale, ni selon le tracé d'une ondulation connue, mais en ligne droite. Car alors notre tableau rétrospectif, non content d'être obsolète, sera aussi hors-sujet. Les « leçons de l'Histoire » ne peuvent être pertinentes que si l'Histoire est une succession de va-et-vient, de tours-en-rond – c'est-à-dire, une succession de processus analogues aux modifications physiques réversibles (comme la transformation de l'eau en vapeur et de la vapeur en eau) ou la récurrence ponctuelle d'un phénomène, comme la « *Primevère Jaune* » de Peter Bell. Si, au contraire, l'Histoire ne se révélait être que la succession d'une « maudite chose après l'autre », alors, ses leçons en seraient singulièrement peu instructives.

En observant les faits, d'aucun est obligé de conclure que l'Histoire n'est ni une spirale, ni une vague, ni une ligne droite, mais un mélange des trois. À certaines périodes elle semble plus spiralée ou ondulante que linéaire, à d'autres plus linéaire que spiralée ou ondulante. Nous ne devons pas oublier non plus que les historiens eux-mêmes peuvent insister individuellement sur un aspect plutôt qu'un autre.

J. D. Unwin, dont la mort prématurée en 1936 priva le monde d'un esprit à la fois méthodique et original, peu orthodoxe mais sain, était l'un de ceux qui aiment à souligner le caractère spiralé et ondulatoire de l'Histoire humaine. Le comportement d'un seul atome n'est pas prévisible, ni même précisément mesurable ; mais le comportement d'un très large nombre d'atomes est déterminé, dans la mesure où ces effectifs élevés obéissent à des tendances moyennes, et qu'ainsi les chances d'observer un comportement donné sont écrasantes. De même, prétendit Unwin, le comportement d'une masse d'êtres humains peut être déterminé, même si le comportement de n'importe quel individu peut rester « libre ». Dans des conditions données, les sociétés se comportent d'une certaine manière ; et lorsque ces conditions font défaut, elles cessent de se comporter de la sorte et régressent au comportement qui précédait l'apparition de ces conditions. Si les mêmes conditions apparaissent, disparaissent et réapparaissent au sein d'une société, celle-ci se

comporte alors comme un corps soumis à un processus physique réversible. Si la condition apparait, disparait, et réapparait à un intervalle de temps relativement régulier, ce mouvement de va-et-vient prendra l'apparence d'une spirale, et les historiens observeront une série de cycles récurrents, analogues aux cycles de la vie ou aux primevères jaunes.

L'anthropologie et l'histoire révèlent deux faits hautement significatifs : premièrement, la quantité d'énergie manifestée par les sociétés humaines, à n'importe quel moment, peut varier d'une classe sociale à une autre ; deuxièmement, au cours du temps, la quantité d'énergie manifestée par une société ou une classe sociale peut varier et, de petite, devenir grande, ou de grande, devenir petite. Beaucoup de théories ont tenté d'expliquer ces phénomènes.

Sex and Culture contient la contribution d'Unwin à ce sujet. Dans ce livre, il a entrepris de tester, historiquement, une hypothèse avancée sur des bases psychologiques par Freud et ses disciples – l'hypothèse que la civilisation soit corrélée à la répression des instincts sexuels. Unwin a parcouru la littérature anthropologique et historique disponible et, à la lumière des observations qui s'y trouvaient, est parvenu à la conclusion que Freud avait vu juste, et que l'énergie nécessaire à la production de ce que nous appelons la civilisation est générée en imposant des restrictions aux instincts sexuels ; et que la quantité d'énergie manifestée par n'importe quelle classe sociale et le type de civilisation produite est directement proportionnel à la quantité de restrictions sexuelles qu'elle subit. L'apparence spiralée de l'Histoire est due au fait que les sociétés (ou, plus souvent, les classes sociales qui les composent) se sont imposé des restrictions sexuelles, ont généré cette énergie et produit une civilisation, et se sont progressivement lassées de ces contraintes, perdu leur énergie et, avec elle, leur position culturelle et politique. Telles ont été, selon Unwin, les conditions déterminant le comportement humain à grande échelle. Les sociétés ont réagi à ces conditions de restriction sexuelle avec autant de régularité que l'eau réagissant aux variations thermiques, se

transformant en vapeur lorsque la température monte, et de vapeur en eau, puis d'eau en glace, lorsque cette température diminue.

À l'heure de sa mort, Unwin travaillait à une suite de son ouvrage *Sex and Culture*. Ce livre, dont les fragments incomplets sont aujourd'hui publiés sous le titre de *Hopousia*, traite longuement d'une seule question : quelles sont les conditions qui doivent être remplies si une société veut manifester un maximum d'énergie sur une période de temps indéfinie ? Pour répondre à cette question, on doit, d'après Unwin, trouver une solution à deux problèmes spécifiques. Premièrement, il convient de trouver une façon de rendre indéfiniment acceptable une substantielle contrainte sexuelle imposée à la classe dirigeante d'une société. Deuxièmement, il est nécessaire de découvrir un système économique qui, contrairement au nôtre, n'interfère pas avec la manifestation de cette énergie, mais au contraire la favorise et l'encourage. Dans *Hopousia*, Unwin présente sa solution à ces deux problèmes. La restriction sexuelle requise pour générer de l'énergie est rendue acceptable en instituant deux types distincts de mariage, un mariage alpha, strictement monogame et précédé par une continence prénuptiale ; et un mariage beta, résiliable à volonté et pour lequel la continence prénuptiale n'est pas une nécessité.

Les Hopousiens seront libres de choisir l'un ou l'autre de ces mariages. Ceux qui préfèreront la satisfaction intellectuelle et la responsabilité politique aux excitations émotionnelles et aux plaisirs des sens choisiront un mariage alpha, avec à la fois ses restrictions strictes et ses avantages. Ceux qui ne sont pas intéressés par la position sociale et les choses de l'esprit conduiront leur vie sexuelle selon le plan beta. Il n'y aura pas d'obligation ; et un mouvement circulaire de jeunes betas optant pour le statut alpha, ainsi que de jeunes alphas choisissant le chemin beta plus facile, se poursuivra sans cesse. Le fait qu'un tel arrangement soit probablement sain semble découler de ce qu'il ne fait que systématiser un processus qui, officieusement, se déroule dans toutes les sociétés dominées par une classe dirigeante énergique. Depuis des temps immémoriaux, les moralistes ont reconnu que les hommes et les femmes

doivent faire un choix entre les addictions d'une part et les possessions et responsabilités sociales d'autre part. Les noms étiquetés sur ces entités ont varié selon les époques. Pour les dramaturges du XVIIe siècle, par exemple, le combat se situait entre « amour » et « honneur ». À notre époque, nous parlons de « plaisir » et de « volonté de puissance ». Dans le langage des philosophes classiques, il y a conflit entre les « passions » et la « raison » ; et la « raison » est fréquemment identifiée par les moralistes populaires à la poursuite du pouvoir, aux possessions, et plus rarement, aux gratifications intellectuelles. (Il faut noter, incidemment, que l'appât du gain et la quête du pouvoir n'ont été que trop souvent sanctifiés par le nom de « devoir ». L'assouvissement de la pulsion sexuelle n'est un « devoir » que dans les périodes romantiques). Le rejet par des individus robustes des attraits du plaisir sensuel et émotionnel en faveur du pouvoir et des possessions est un thème devenu classique dans les littératures de toutes les sociétés énergiques. L'inverse de ce thème n'est pas moins apprécié. « Tout pour l'amour, ou le monde bien perdu » [3] est aussi classique que « Tout pour le monde, alias le devoir, ou l'amour bien perdu ».

Le mécanisme social proposé par Unwin rendrait possible de perdre le Monde pour l'Amour, ou l'Amour pour le Monde, avec le minimum de frictions et d'inconfort, et le maximum de conscience des conséquences de ce choix, les privilèges et les sanctions s'appliquant aux individus une fois leur choix fait. Jusqu'à ce jour, aucune classe ou société n'a consenti à souffrir de restrictions sexuelles pendant longtemps. Mais par contre, jusqu'à aujourd'hui, aucune classe ou société n'a compris précisément quel était l'intérêt d'endurer des restrictions sexuelles. Dans la communauté hypothétique d'Unwin, toutes les cartes (ou du moins toutes celles qui, dirions-nous, se rapportent au « jeu social ») seraient sur la table. Dans ces circonstances nous pourrions espérer

---

[3] Œuvre de John Dryden, un poète anglais du XVIIème siècle. *All for Love, or the World Well Lost, a Tragedy* (1678).

que, dans chaque nouvelle génération, suffisamment de personnes choisiraient le mode de vie alpha que pour permettre à leur société de manifester de l'énergie indéfiniment.

Grâce à une restriction sexuelle appropriée, une société peut développer son énergie ; mais cette énergie peut se trouver contrôlée et entravée par des institutions économiques imparfaites. C'est le cas dans toutes les sociétés énergiques à l'heure actuelle. Comment nos institutions économiques peuvent-elles être changées afin d'encourager le déploiement de cette énergie, et non pas l'entraver et la pervertir comme c'est le cas actuellement ? La réponse d'Unwin à cette question est développée dans une série de chapitres magistraux. Je ne tenterai pas de résumer ses arguments. Disons simplement que, si les vues d'Unwin sont valables, il existe donc un moyen d'éviter le fardeau intolérable de l'usure ; un moyen par lequel le pouvoir politique peut être retiré des mains de ceux qui contrôlent l'Argent ; par lequel la production peut être automatiquement équilibrée par une quantité correspondante de pouvoir d'achat ; par lequel le chômage, tant chez les riches que chez les pauvres, peut être éliminé ; par lequel la liberté personnelle basée sur l'indépendance économique peut être fortifiée, tout en diminuant le monstrueux pouvoir de l'autorité centralisée.

Unwin se propose d'écrire, non pas comme un « réformateur », non pas comme un « idéaliste », mais comme un homme de science étudiant une entité – la société humaine – dont la nature est telle qu'elle réagit toujours de la même manière aux mêmes circonstances. La société humaine est déterminée, par conséquent, insiste-t-il, il est absurde d'imaginer qu'en travaillant pour des « réformes » et des « idéaux » spécifiques, on obtiendra ce que l'on veut. L'histoire montre que, lorsque les gens visent à la réalisation d'un idéal particulier, ils réussissent généralement à obtenir le contraire de ce qu'ils veulent. Ainsi, les conservateurs essaient de conserver un état de choses ; ce qu'ils obtiennent généralement en retour, c'est la révolution. Les révolutionnaires essaient d'obtenir la liberté, la justice et l'égalité par la violence : la tyrannie et l'asservissement des masses sont les conséquences

usuelles de leurs efforts. Lorsque l'idéal dominant est de s'enrichir, le résultat, comme nous le voyons aujourd'hui en Europe et en Amérique, est que la plupart des membres de la société sont réduits à la pauvreté et à une dépendance abjecte vis-à-vis de leurs dirigeants ploutocratiques ou bureaucratiques. Il y a un quart de siècle, des idéalistes militants ont mené une guerre afin de mettre fin à la guerre et rendre le monde sûr pour la démocratie ; *si monumentum requires, circumspice*. Les moralistes ont découvert depuis longtemps que ceux qui font du bonheur leur objectif l'atteignent rarement ; le bonheur, comme le goudron, est un sous-produit de quelque chose d'autre. C'est également vrai pour la plupart des autres bonnes choses. La justice, la liberté, la tolérance, la paix et même la prospérité matérielle sont des sous-produits. Le problème qui se pose à l'idéaliste réformateur est de découvrir de quoi elles sont les sous-produits ; en d'autres termes, quelles sont, le cas échéant, les conditions sociales dont l'accomplissement produira les états auxquels nous attachons ces noms.

Tout cela est excellent. Mais à ce stade, Unwin commence à faire des suppositions qu'il m'est impossible d'accepter. La justice, la liberté, etc. ne peuvent être atteints s'ils sont poursuivis comme des objectifs spécifiques ; il s'agit de sous-produits qui n'apparaissent que si certaines conditions sont remplies. Unwin affirme que ces conditions seront remplies lorsque, grâce à des régulations sexuelles et économiques appropriées, une société pourra déployer une énergie maximale pendant une période indéfinie.

Faire une telle affirmation revient, me semble-t-il, à simplifier énormément les problèmes. Il est évident que des normes sexuelles et économiques appropriées sont essentielles à toute société qui souhaite mener une vie bonne ; et je suis prêt à croire que les arrangements sexuels et économiques imaginés par Unwin sont de la bonne sorte ; et que certaines de ces dispositions devront être adoptées par toute société qui désire sérieusement la justice, la liberté et le reste. Ce qui n'est pas évident, ce qui est même, au contraire, extrêmement douteux, c'est l'affirmation selon laquelle des mœurs sexuelles et économiques appropriées seraient les seules conditions nécessaires à une vie

bonne. J’ai toujours attiré l’attention sur le fait que la plupart des réformateurs et des sociologues échouent à prendre en compte tous les aspects les plus importants du comportement d’une société. Unwin, me semble-t-il, est tombé dans l'erreur presque universelle de la simplification excessive. Cette simplification excessive est double. Il y a ce que l'on peut appeler la sur-simplification extensionnelle, qui consiste à omettre de considérer tous les facteurs significatifs existant à un moment donné ; et il y a une sur-simplification temporelle, qui est l'absence de prise en compte de l'émergence occasionnelle et imprévisible d'entités entièrement nouvelles. Les facteurs qu'Unwin a choisi d'omettre peuvent être classés en quatre catégories principales : biologique, technologique, psychologique, intellectuelle. Examinons quelques exemples caractéristiques de chaque catégorie.

Dans la catégorie biologique, je ne citerai que deux éléments, les types psycho-physiques et le régime alimentaire. Olüf Bruel, dans le numéro de Caractère et Personnalité de mars 1936, a montré comment le comportement des individus, et peut-être même de toute une société, peut être modifié par des variations dans la répartition des types congénitaux. Parlant des pays scandinaves, il souligne que la morbidité de la schizophrénie est la plus faible dans le nord de la Suède et en Islande, où la majorité des individus sont de type schizothymique ; plus élevée dans le sud de la Suède et au Danemark, où la population est hétérogène et où une grande quantité d'individus cyclothymiques sont mélangés aux schizothymiques. En Amérique, Sheldon a souligné le danger de mélanger indistinctement des enfants de types différents dans les écoles, tandis que Sullivan a écrit sur les résultats particulièrement bons obtenus dans les cas aigus de schizophrénie par le simple dispositif consistant à fournir aux patients des accompagnateurs qui sont eux-mêmes de type schizothymique. Il s'agit là, à l'évidence, d'un facteur purement biologique de la vie sociale auquel il serait bien imprudent de rester indifférent.

Mon autre exemple est tiré du domaine de la biochimie. Il a été démontré que certaines carences dans l'alimentation, en particulier les carences en

minéraux, peuvent modifier profondément le caractère humain. On a observé que les développements récents des techniques agricoles ont eu tendance à accroître ces carences. L'utilisation de nitrates a permis d'augmenter considérablement le rendement de toutes les cultures, ce qui a eu pour effet d'épuiser les réserves minérales des sols à un rythme alarmant. Les objets que nous appelons œufs et pommes sont probablement différents, chimiquement parlant, des œufs et des pommes d'il y a cent cinquante ans. Une société se nourrissant d'un régime déficient en minéraux ne se comportera pas de la même manière qu'une société dont le régime est riche en facteurs nécessaires au maintien de la vie au plus haut niveau.

Avant de passer de cette catégorie à la suivante, je voudrais faire remarquer entre parenthèses que les nouveautés les plus significatives de notre histoire planétaire ont été biologiques. L'évolution est un processus irréversible à sens unique. Considérée dans son ensemble, l'histoire de la vie a l'apparence d'une ligne droite. Il est vrai qu'il y a eu des périodes de stabilité relative pendant lesquelles les formes vivantes se sont reproduites par cycles réguliers. Mais pour tous les êtres vivants, ces périodes ont alterné avec d'autres pendant lesquelles les spirales se redressent sans qu'il y ait de répétition, mais l'émergence d'une nouveauté. « *Une primevère au bord de l'eau, une primevère jaune était là pour lui* » et il en est ainsi pour nous, et il en sera ainsi, très probablement, pendant longtemps encore. Mais si Wordsworth avait substitué « plante musquée parfumée » à « primevère jaune », le cas serait différent. Car la plante musquée qui, pour Peter Bell, aurait été parfumée, se présente à nous comme une plante sans odeur. Dans les dernières années du XIXe siècle, toutes les plantes de musc du monde entier ont perdu leur parfum. Pourquoi ou comment, personne ne le sait. Mais il n'en reste pas moins qu'en l'espace d'un quart de siècle environ, un fait entièrement nouveau concernant les plantes à musc est apparu. Comme nous tous, Unwin écrit sur la race humaine comme si sa stabilité biologique était assurée. Il suppose qu'elle continuera à être ce qu'elle a été. Et bien sûr, c'est possible. Mais, d'un autre côté, il se peut que non. Dans le passé, la spécialisation

physiologique et la taille excessive ont conduit à l'extinction de nombreux types de reptiles et de mammifères. À l'heure actuelle, l'être humain s'est lancé dans une des voies de spécialisation psychologique et s'est chargé d'organisations sociales à la fois beaucoup plus vastes et beaucoup plus compliquées que tout ce qui a évolué dans le passé. Est-il légitime de comparer les hommes modernes et leurs sociétés, d'une part, et les sauriens et mammifères trop volumineux et trop spécialisés des époques antérieures, d'autre part ? La ressemblance est-elle simplement accidentelle, ou les deux cas sont-ils homologues ? Encore une fois, le chemin que nous avons emprunté est-il une voie à double sens sur laquelle nous pouvons, si nécessaire, reculer ? Ou sommes-nous impliqués dans un processus biologique irréversible ? Ce sont des questions auxquelles seuls les événements futurs peuvent apporter des réponses.

Passons maintenant à notre deuxième catégorie, celle des technologies. Ici plus qu'ailleurs, les leçons de l'histoire s’avèrent non-pertinentes ; car le domaine de la technologie est un domaine de nouveautés, pas de répétitions, de lignes droites plutôt que de cycles. Dans le passé, il est vrai, le processus technologique était semblable au processus biologique, dans la mesure où des périodes de progrès en ligne droite alternaient avec des périodes de stabilité relativement longues, au cours desquelles les processus établis se répétaient jusqu'à quasiment prendre la régularité des phénomènes naturels. Au cours des derniers siècles, les hommes ont découvert l'art de la découverte, avec pour résultat que les périodes de stabilité technologique sont devenues absolument et relativement plus courtes, et les périodes de progression en ligne droite de plus en plus fréquentes, jusqu'à devenir pratiquement continues.

Les changements technologiques affectent profondément les sociétés et les individus. Unwin a sans doute raison d'insister sur le fait que l'énergie sociale est générée par la contrainte sexuelle et peut être augmentée ou diminuée par le système d'échange dominant. Il a certainement tort d'ignorer la manière dont les découvertes technologiques déterminent les formes prises par

l'énergie sociale et la direction dans laquelle elle circule. Prenons un exemple évident. La centrale électrique des débuts de l'industrialisation était la machine à vapeur. La nature de cette centrale était telle que d'énormes usines devaient être construites près des mines de charbon et qu'un processus intensif de centralisation était inauguré. L'industrialisation de l'Angleterre a commencé très tôt et c'est donc en Angleterre que l'urbanisation excessive, avec tous les maux qui l'accompagnent, est allée le plus loin. En outre, les forces d'inertie matérielle et psychologique sont telles qu'il s'est avéré impossible jusqu'à présent d'inverser ce processus, bien que, avec l'invention de la dynamo et du moteur à combustion interne, cela ne soit plus économiquement nécessaire. Ce dernier fait a été clairement démontré par les Suédois, qui sont entrés dans le domaine industriel après la découverte du générateur électrique et qui ont réussi à combiner une grande efficacité industrielle avec un minimum d'urbanisation. Le système fondamental d'échange est le même en Suède qu'en Angleterre ; mais, parce que les deux pays ont entrepris leur industrialisation à des périodes différentes de développement technologique, leurs modes de vie respectifs sont dissemblables.

Nous pouvons faire remarquer à ce propos que l'inertie psychologique mentionnée au paragraphe précédent se manifeste aussi bien chez les théoriciens que chez les hommes de terrain en prise avec des intérêts particuliers. Les innombrables partisans de la « planification économique » continuent, pour la plupart, à parler et à écrire comme si la centralisation était le dernier mot de l'efficacité économique. Les récentes avancées technologiques en ont fait l'avant-dernier mot. Par exemple, les planificateurs parlent encore de la nécessité de grands projets hydroélectriques, sans se rendre compte que l'énorme coût initial des barrages et des lignes électriques rend l'électricité qu'ils produisent beaucoup plus chère que le courant qui peut être produit dans n'importe quelle arrière-cour par les nouveaux petits générateurs diesel. Et, bien sûr, l'électricité n'est pas la seule marchandise qui peut maintenant être produite à moindre coût à la maison, ou dans l'atelier

local, qu'à l'usine. Par exemple, les grands moulins à vapeur de nos ports produisent de la farine à très bon marché ; mais toute ménagère qui le souhaite peut maintenant avoir une meilleure farine à moindre coût en passant le blé dans un minuscule moulin électrique dans sa propre cuisine. De même, un atelier local équipé de courant électrique et d'une centaine de Kg de machines peut fabriquer des meubles en bois presque aussi rapidement, et certainement à moindre coût, qu'une grande usine. J'ai vu des métiers à main modernes sur lesquels des tisserands peu experts pouvaient produire un mètre de bon tissu en une heure. On trouve déjà de petites machines mécaniques pour le travail des métaux légers à des prix qui sont à la portée de l'artisan. Et, bien sûr, à mesure que la demande de ces machines augmentera, les prix auront tendance à baisser. Borsodi a calculé que, dans l'état actuel du développement technologique, environ deux tiers de tous les processus productifs peuvent être réalisés à la maison ou dans un petit atelier de façon plus économique que dans une usine de production de masse ; le reste est d'une nature telle qu'il ne peut être réalisé (dans les conditions technologiques actuelles) que dans des usines. La technologie rend rapidement caduque l'ancien culte de la taille et de la centralisation. Ceux qui la prêchent encore le font soit par la force de l'habitude, parce qu'ils ne sont pas au courant des nouveaux développements technologiques, ou parce que ce sont des fascistes ou des socialistes d'État qui croient à la tyrannie centralisée et ne veulent pas que les individus jouissent de l'indépendance économique sur laquelle seul un système de démocratie politique peut reposer. Que le plus grand nombre possible d'individus utilise les découvertes technologiques récentes pour devenir économiquement autonome n'est pas seulement souhaitable pour des raisons politiques ; c'est également nécessaire pour qu'ils soient protégés, dans la mesure du possible, de l'impact des nouvelles découvertes technologiques. Prenons quelques exemples évidents. Il y a deux ou trois ans, les Italiens ont produit une laine synthétique à partir de la caséine ; cette année, les Américains ont amélioré le procédé italien. Au cours des dix prochaines années nous pouvons assurément nous attendre à d'autres améliorations. Dans vingt ans, que sera-t-il arrivé au commerce

d'exportation et, avec lui, à toute la structure économique de l'Australie ? On en frémit d'avance. Si la majorité des Australiens ne sont pas économiquement autosuffisants à cette date, il y aura de grandes souffrances et probablement de graves troubles politiques.

La découverte de la soie artificielle a déjà provoqué une grande détresse locale, par exemple dans la vallée du Rhône. La soie véritable reste supérieure à la soie artificielle ; par conséquent, là où la soie véritable peut être produite à bon marché, comme au Japon, elle peut encore concurrencer avec succès la rayonne.[4] Cette année, Dupont annonce l'invention d'une nouvelle soie artificielle, produite à partir de goudron de houille, qui est réellement supérieure à la soie véritable. Les éleveurs de vers à soie et les tisseurs japonais seraient bien avisés de se rendre économiquement autosuffisants.

Pendant ce temps, les progrès révolutionnaires des techniques agricoles menacent les fermiers dans toutes les régions du monde. En Californie du Sud, les tomates sont déjà cultivées à l'échelle commerciale, non pas dans la terre, mais dans des solutions chimiques préparées en laboratoire. À titre expérimental, de nombreuses autres plantes et même des arbres fruitiers ont été cultivés dans des solutions similaires. Dans la plupart des cas, la croissance a été plus rapide, le rendement considérablement plus élevé, la quantité de terre et de travail considérablement moins importante que lorsque les méthodes traditionnelles sont utilisées. Il est très probable qu'une grande partie des terres agricoles et de leur population soient bientôt superflues. Plus vite les agriculteurs pourront passer d'une économie de rente à une économie de subsistance, mieux ce sera pour eux - d'autant plus que les méthodes

---

[4] NDT : La rayonne est une fibre textile artificielle produite à base de cellulose.

technologiques modernes devraient leur permettre de subsister sans trop de pénibilité et avec un certain confort.

Les applications de la technologie moderne à la guerre ont fait l'objet de tant d'écrits que je n'ai pas besoin de m'étendre sur ce thème. C'est un sujet qu'Unwin ne mentionne pas ; et pourtant il est évident que ces applications doivent exercer une profonde influence sur le comportement des sociétés. Les institutions sexuelles et économiques des Anglais, par exemple, pourraient être parfaites ; il n'en reste pas moins vrai que, quel que soit leur degré d'énergie, ils ne pourraient manquer, à l'époque des avions et relativement à leurs voisins, d'être moins puissants qu'ils ne l'étaient à l'époque de leur suprématie maritime.

L'absence de mention du problème de la guerre par Unwin est particulièrement grave. Il affirme, dans Hopousia, faire une sorte d'expérience théorique sur une société fermée, isolée, pour le besoin de cette expérience, du reste du monde. Mais cette déformation arbitraire de la réalité n'est pas scientifiquement fondée. Une société isolée n'existe pas plus qu'un individu isolé. En pratique, vous ne pouvez pas mener une expérience scientifique sur un objet qui n'existe pas. En théorie, malheureusement, vous le pouvez. Mais les résultats de cette expérience théorique ne seront probablement pas entièrement satisfaisants. L'énergie des sociétés contemporaines est grande, mais une très grande partie de cette énergie est dépensée pour faire la guerre, ou s'y préparer. Aucun observateur scientifique du comportement humain ne peut se permettre de négliger ce fait, qui constitue le principal élément de notre troisième catégorie : la catégorie psychologique.

Le problème fondamental dans ce domaine peut être formulé de la manière suivante : les conditions qui permettent de déployer un maximum d'énergie permettent-elles aussi et automatiquement de déployer la meilleure forme d'énergie ? Les individus et les sociétés les plus énergiques sont-ils nécessairement les plus gentils, les plus indulgents et les plus pacifiques ?

Unwin soulève cette question pour n'y répondre que par une seule phrase assurément affirmative. Plus précisément, il nie l'existence (affirmée par tant de psychologues) d'une corrélation entre la continence forcée, d'une part, et une certaine tendance à la cruauté et à l'agressivité, d'autre part.

Mais les preuves de cette corrélation sont trop importantes que pour être écartées à la légère. Implicitement, Unwin admet cette corrélation lorsqu'il affirme que les sociétés énergiques ont généralement tendance à occuper de nouveaux territoires. Mais, en général, ce n'est que par la guerre que de nouveaux territoires peuvent être obtenus. Les peuples énergiques ont souvent été impérialistes. Dans le domaine de la psychologie individuelle, le puritanisme tend à engendrer l'impitoyabilité. Dans le domaine de la psychologie sociale, il existe un lien entre l'énergie d'une classe ou d'une société et son penchant pour la guerre. Les conditions qui augmentent la quantité d'énergie déployée par une société n'améliorent pas nécessairement sa qualité. Il est vrai que les plus hautes vertus ne peuvent être déployées que dans les sociétés les plus énergiques ; mais cela est également vrai pour les plus grands crimes. En outre, les sociétés énergiques ne feront preuve de grandes vertus que si l'on prend soin de rompre ce lien entre retenue sexuelle et agressivité, et de détourner l'énergie obtenue par la retenue sexuelle vers des voies éthiquement acceptables. Comment y parvenir ? Il est évident que seule l'éducation peut nous y conduire. Ce qui nous amène à notre quatrième et dernière catégorie, celle des croyances.

Tout système éducatif est fondé, en dernière analyse, sur une philosophie de la vie, un système métaphysique. Dans les pays démocratiques modernes, par exemple, l'éducation est fondée sur une philosophie de l'humanisme qui prétend se référer au christianisme et qui a accepté, plus ou moins inconsciemment, les valeurs totalement sous-humaines de la ploutocratie. Dans les pays dictatoriaux, l'éducation est basée sur la métaphysique criminellement folle du nationalisme, discrètement atténuée par l'humanisme. Et ainsi de suite. Unwin note le fait que les sociétés énergiques développent des théologies et entreprennent des pratiques religieuses ; mais il

omet totalement de commenter la manière dont la théologie d'une société peut conditionner tout son comportement et même déterminer son destin. Par exemple, les Aztèques étaient un peuple énergique. Comme tous les peuples énergiques, ils ont développé une théologie. La nature de cette théologie était telle qu'elle a conduit directement à leur destruction. Leur croyance que le soleil était une personne qui mourrait, à moins d'être nourrie des cœurs de victimes humaines, était directement responsable de l'impérialisme particulier des Aztèques et de leurs chasses à l'homme. Le désir de capturer leurs adversaires vivants, afin de les sacrifier au soleil, les a rendus réticents à tuer les envahisseurs espagnols au combat ; ce qui a conduit à la prise de Tenochtitlan et à la chute du royaume mexicain. De nos jours, la croyance que chaque nation est Dieu et que le patron local est son prophète conduit rapidement les pays les plus énergiques d'Europe et d'Asie vers une nouvelle guerre mondiale, ou vers la faillite économique et la révolution, ou vers les trois, à la fois ou successivement. À tout moment, la philosophie de vie dominante détermine, sinon complètement, du moins en partie, la manière dont les sociétés et les classes utiliseront les réserves d'énergie générées par la continence sexuelle. L'absence de description de la théologie d’Hopousia par Unwin est une grave omission de cette partie vitale du mécanisme dirigeant les énergies des Hopousiens vers des fins désirables. Cela explique aussi, incidemment, le fait que sa société expérimentale ne comporte que deux castes - alors qu'il semble assez clair qu'aucune société ne peut être viable très longtemps si elle ne comporte pas au moins trois et de préférence quatre castes. Pour utiliser la terminologie indienne, la société d'Unwin est composée de Kshatriyas et de Sudras. La société idéale est probablement celle qui comporte une caste intermédiaire de petits administrateurs entre les Sudras et les Kshatriyas et, au-dessus des Kshatriyas, une caste de Brahmanes qui s'occupent principalement des problèmes philosophiques et psychologiques ultimes de l'humanité.

Dans cette dernière phrase, j'insisterais particulièrement sur le mot « psychologique » ; car il est évident qu'une philosophie à laquelle les hommes

ne donnent qu'un assentiment intellectuel n'a pas beaucoup de valeur ; pour être influente, elle doit procéder de tout l'être, elle doit être vécue aussi bien que comprise. Toute religion, depuis le bouddhisme et le christianisme jusqu'au national-socialisme et au communisme, se compose de deux parties : une théorie, et une technique psychologique, au moyen de laquelle la théorie peut être rendue opérationnelle au sein des individus, et de la pratique de laquelle les individus peuvent tirer de nouvelles idées concernant la nature ultime des choses. Les excursions de Unwin dans la théologie - car il fait de telles excursions, non pas au nom des Hopousiens, mais pour son propre compte - sont exclusivement théoriques. Aucune discussion des pratiques psychologiques n'accompagne ses spéculations métaphysiques qui, à leur tour, ne sont pas dérivées de l'expérience psychologique immédiate, mais seulement des déductions des astronomes. Mais les déductions des astronomes sont douteuses et, il est vrai, provisoires. Il semble donc très peu judicieux de fonder une théologie naturelle sur de telles bases.

Le terrain est beaucoup plus sûr si l'on construit, comme les premiers bouddhistes, un système philosophique basé sur l'expérience humaine – l'expérience humaine sur le plan physiologique, l'expérience humaine sur les plans émotionnel et intellectuel, l'expérience humaine sur ce que, faute d'un meilleur mot, nous pourrions aussi bien appeler le niveau « spirituel », atteint seulement par ceux qui sont prêts à remplir les conditions extrêmement difficiles de l'intuition mystique. Sur ces bases psychologiques, on peut construire une solide structure métaphysique. Si on le souhaite, les déductions des astronomes, ou de quiconque, peuvent être incorporées dans les parties supérieures de l'édifice. Les progrès de la connaissance modifieront ces déductions, mais ces modifications laisseront intacts les fondements du système.

Une philosophie fondée sur les faits de l'expérience humaine - tous les faits, bien sûr, et pas seulement certains d'entre eux - aura cet autre avantage qu'elle sera universellement acceptable. Une personne énergique, prête à remplir les conditions nécessaires à la connaissance, sera en mesure de découvrir par elle-

même les axiomes de la doctrine. Dans son étude d'Eckhard et de Sankhara, le professeur Otto a fait ressortir ce fait très clairement. Des milliers de kilomètres d'espace et des siècles de temps séparaient les deux penseurs ; entre eux se trouvait le fossé culturel qui sépare l'Asie de l'Europe. Néanmoins, leurs Philosophies sont substantiellement identiques. Car toutes deux étaient fermement basées sur les faits, tous les faits, de l'expérience humaine. Une société peut faire preuve d'une immense énergie, mais si cette énergie n'est pas dirigée par une philosophie fondée sur tous les faits de l'expérience humaine immédiate et indépendante de la culture, elle risque d'être au moins aussi destructrice que constructive, au moins aussi mauvaise que bonne.

Si j'ai écrit aussi longuement sur les choses qu'Unwin a omis de discuter, ce n'est pas par désir de dénigrer ses accomplissements. Au contraire, je suis enclin à croire que ces réalisations - la description des conditions sexuelles et économiques de l'énergie sociale - sont de la plus haute importance ; si importantes, en effet, qu'elles devront être prises en compte dans tout programme de réorganisation sociale. En énumérant les omissions d'Unwin, mon but a été de sauver ces idées précieuses des conséquences de la simplification excessive du problème humain par l'auteur. Une ligne de conduite qui donnerait d'excellents résultats, si elle était accompagnée d'actions appropriées dans d'autres domaines, peut s'avérer inutile ou même positivement nuisible si elle est poursuivie isolément. Attaquer les forces du mal et de la stupidité sur un ou deux fronts seulement est une mauvaise stratégie. La bataille ne sera jamais gagnée tant que nous n'aurons pas appris à mener un assaut simultané et parfaitement coordonné sur tous les fronts les plus importants - et il y a au moins une douzaine de champs de bataille importants. C'en est quelque peu décourageant. La réalisation d'une telle attaque simultanée et parfaitement coordonnée sur de nombreux fronts exige non seulement beaucoup de bonne volonté et une coopération enthousiaste et intelligente ; mais aussi une énorme quantité de connaissances précises, condensées en une philosophie générale. Nous ne possédons pas à l'heure actuelle les connaissances requises ; et, si elles pouvaient être obtenues, elles

ne seraient jamais, dans une société comme la nôtre en mutation rapide, à jour.

« *Nous comprenons à reculons ; nous vivons en avançant* ». En outre, le nombre de variables dans toute situation sociale donnée est si énorme que l'on peut douter que, dans la nature des choses, il ne soit jamais possible de prévoir correctement les conséquences, même les plus importantes, de tout plan d'action. Il n'en reste pas moins que l'action est nécessaire, et qui plus est, nécessaire sur tous les fronts simultanément. Les erreurs sont inévitables ; le mieux que l'on puisse espérer est de réduire leur nombre et leur ampleur par une prévoyance intelligente. Il est certain que la guerre contre le mal et la stupidité peut être menée de manière plus efficace que celle dont elle est menée actuellement. La victoire éclatante dont rêvent les réformateurs utopiques est probablement hors de notre portée ; mais, avec suffisamment d'intelligence et de bonne volonté, il devrait être possible de remporter un certain nombre de succès modestes. Dans l'état actuel des choses, le mal et la stupidité ont le vent en poupe ; pendant la majeure partie d'une génération, les hommes civilisés n'ont connu que la défaite - de leurs propres mains. Unwin semble avoir cru que, dans Hopousia et *Sex and Culture*, il avait élaboré un plan complet de campagne contre le mal et la stupidité, déjà battus en brèche. Ma propre conviction est que le plan complet de la campagne devra être beaucoup plus extensif. Si ce plan est un jour élaboré, les contributions d'Unwin prendront leur place – une place très importante – mais dans un cadre plus large.

Aldous Huxley, 1940

HOPOUSIA

Joseph Daniel UNWIN

INTRODUCTION

Après avoir terminé quelques recherches sur la nature des forces qui contrôlent le comportement humain, j'ai commencé à envisager ce que l'on pourrait appeler une expérience en sciences sociales. Il s'agit d'une tentative de créer un événement nouveau dans le processus culturel et de contrôler l'état de nature qui a jusqu'à présent toujours prévalu dans ce processus.

L'expérience consiste à changer la structure d'une société, d'une certaine manière et dans un certain but que nous clarifierons au long de cet ouvrage. Comme c'est le premier de son genre, cet ouvrage sera peut-être un peu grossier par endroits, et sans doute des erreurs seront-elles commises, comme il arrive inévitablement aux pionniers. On comptera sur les expériences ultérieures pour les corriger.

La disposition d'esprit que nous devons adopter est de la plus haute importance. Nos normes et nos idéaux personnels doivent être oubliés. Nous ne devons faire que les changements – et nous devons faire tous ces changements – exigés par le but de l'expérience, sans tenir compte de nos propres prédilections et préjugés. Au lieu de venir de l'intérieur de nous-même, nos normes de jugement doivent venir de l'extérieur. Pour ceux nés dans une tradition idéaliste, l'abolition des jugements de valeur personnels n'est pas facile. Les raisonnements orthodoxes sont comme des trains qui cheminent sur les rails du passé. Adopter un nouveau point de vue requiert du courage et de la force mentale.

Les prophètes sémites parlaient de justice et de droiture bien avant que Platon ne rencontre Socrate, mais les « idéaux » qui fleurissent aujourd'hui parmi les hommes blancs peuvent être décrits à juste titre comme issus des idées platoniciennes, tellement intégrées à nos traditions que tout le monde s'en réclame. Formés à penser en termes de tradition hellénique, et imprégnés de la cosmologie de ce grand écrivain qu'est Platon, nous revêtons d'un manteau d'idéalisme nos normes personnelles. Lorsque les hommes affirment

rechercher le Vrai, le Juste, le Bien ou le Beau, ils ont tendance à oublier qu'aucun jugement humain n'est absolu. Lorsque nous étudions les archives humaines, nous n'y trouvons que le résultat d'opinions diverses et variées sur ces choses. À un moment donné, une norme est adoptée, et à un autre moment, une autre. Dans une ère culturelle une opinion semble bonne, dans une autre ère culturelle une opinion différente et possiblement contraire est préférée. L'ego humain est tel que chaque opinion semble droite, bonne, appropriée et juste à ceux qui la détiennent, mais face au tribunal de la raison, ils ne peuvent défendre leur attitude. Tout ce que nous pouvons dire est que dans une certaine culture, les hommes défendent telle opinion, et que dans un autre contexte culturel, ils en défendent une autre. Lorsqu'un réformateur parle de son désir de justice sociale, il dit en fait que le système social devrait s'accorder à ses vues.

Un homme qui étudie scientifiquement les affaires humaines doit parvenir à faire entrer ces faits dans un cadre qui soit indépendant de ses valeurs personnelles. S'il ne le fait pas, son travail n'est pas de la science mais de l'autobiographie. Ses découvertes, comme toutes les découvertes scientifiques, invalideront souvent les opinions des rationalistes ; s'en suivront les luttes habituelles, entre les réformateurs dont les pensées suivent les vieux courants familiers, et le scientifique, contraint par ses recherches de modifier l'orientation de ses idées et d'avancer mentalement en terre inconnue.

Seule une vision scientifique peut être créative. Elle peut réduire nos espoirs de trouver une échelle des valeurs, mais c'est le seul moyen d'obtenir des résultats. L'obtention de ces résultats exige toutefois de rejeter complètement le point de vue rationaliste ; et ce n'est pas si simple. À notre époque rationaliste, nous considérons quasiment toutes les choses d'un point de vue purement rationaliste, presque sans le savoir.

L'essence du credo rationaliste est que chaque homme doit juger par lui-même en utilisant sa raison. Il peut appeler « idéaux » ses standards personnels, mais ce faisant il n'en change pas le caractère personnel. C'est

parce que les standards du rationaliste sont purement personnels que son point de vue est impossible à adopter pour un travailleur créatif.

Les grands hommes agissent comme ils agissent parce qu'ils pensent comme ils pensent. Dans une société énergique certains hommes parviennent à un complet contrôle d'eux-mêmes, et se libèrent de l'influence de leurs expériences passées. Parmi eux s'élèvent les prophètes, à propos desquels le dicton dit vrai, à savoir qu'ils sont nés hors de leur temps. Mais la vaste majorité des hommes se comportent comme le leur dictent leurs expériences passées. Leur inconscient, dépositaire de tous les incidents s'étant produits depuis leur naissance, contrôle leur comportement. Ils ne sont jamais libres de cette influence.

Nos tempéraments, nos dispositions et, à l'époque rationaliste, nos philosophies, sont le produit de l'époque à laquelle nous vivons ainsi que des influences auxquelles nous avons été exposés. Ces réactions mentales que nous nommons opinions, quelle valeur peuvent-elle avoir, puisque chaque personne est unique ? L'ensemble de ces expériences qui nous façonnent et qui font de nous ce que nous sommes, ne peut être répété ; nous sommes chacun le produit de ces expériences et nos opinions n'en sont que le reflet. Comment alors, en exprimant une opinion, exercer un quelconque contrôle sur nos vies ? Nous bavardons à propos des relations entre les sexes, du rôle de la loi et de la meilleure manière d'organiser notre société, mais nos opinions sur ces choses sont le produit d'autres forces, ces dernières contrôlant le processus culturel. Si nous voulons un jour parvenir à contrôler le cours de nos vies, une des premières choses que nous devons faire est de refréner nos émotions et nous méfier de nos opinions. Nous pensons comme nous pensons car nous vivons à un certain endroit et à une époque donnée ; nos valeurs personnelles sont une affaire de hasard dans un monde changeant. Comment pourrions-nous parvenir à quoi que ce soit en nous reposant sur elles ? Nous pouvons lutter, aspirer, espérer et rêver, mais cela ne nous servira à rien. Tant que nous nous appuierons sur de simples opinions, le processus culturel continuera de suivre son cours inéluctable, en entrainant nos

opinions avec lui. Et ces fausses valeurs n'affecteront pas ce processus culturel. Et il continuera jusqu'à produire une nouvelle ère culturelle, dans laquelle des idées différentes seront adoptées. Ainsi une institution créée par une génération, en accord avec son propre « idéal » de justice, sera considérée comme injuste par une génération différente ; et si cette dernière génération est assez idiote que pour aussi parler en termes d'idéaux, elle devra en conclure que le monde est sans espoir, et que l'injustice nait de la justice. Mais ce qui s'est passé, c'est qu'à différentes époques ont correspondu différentes opinions de ce qui est juste. Le paradoxe de l'injustice émergeant de la justice ne se produit que parce qu'ont été appelées justice deux conceptions différentes de ce qui est juste.

Si nous voulons atteindre notre objectif, nous devons simplement créer les conditions nécessaires à son émergence. Il n'y a pas d'autre moyen. Toute notre expérience ne montre-t-elle pas qu'aucune qualité ou état abstrait ne peut être atteint sciemment ? Lorsque nous visons notre objectif consciemment ou directement, nous ne l'atteignons pas, et à sa place, nous fabriquons quelque chose d'assez différent, voir même, que nous voulions éviter. Et d'un autre côté, nous remarquons constamment que les qualités que nous désirons ont en fait été atteintes de manière tout à fait involontaire, comme ayant émergé de quelque chose d'autre.

Si un homme cherche avant tout à être heureux, il n'y parvient pas ; il devient simplement agité et insatisfait. Pourtant, s'il effectue un travail qu'il aime, il est heureux. En d'autres termes, le bonheur ne peut être atteint sciemment ; c'est un état qui émerge lorsque d'autres conditions sont satisfaites.

Il en va de même avec la beauté et les choses similaires. Elles ne peuvent être atteintes directement. Si nous les poursuivons directement, nous ne les atteignons pas et réalisons leurs opposés. Si un homme se focalise sur la beauté, son travail en devient maladroit et perd sa spontanéité. S'il cherche à devenir « bon », il devient moralisateur. S'il vise la perfection il finit prétentieux. S'il cherche le désintéressement, il devient terne et ennuyeux. Il

fut un temps où ces arguments auraient été considérés comme illogiques. Il n'y a pas si longtemps que la géométrie euclidienne, avec ses lignes droites et parallèles, fut acceptée sans discussion ; elle a maintenant été abandonnée en faveur d'une géométrie qui correspond mieux aux faits observables. Les mathématiciens ont découvert qu'à grande échelle, la ligne droite n'existe pas ; la lumière se courbe. Et comme la lumière se courbe, elle n'arrivera jamais au point prédit par l'homme qui l'imagine se déplaçant en ligne droite. Il en va de même avec les affaires humaines. Nos ancêtres pensaient que s'ils cherchaient à être bons, ils deviendraient bons ; que s'ils visaient la beauté, ils l'atteindraient ; que s'ils s'efforçaient d'être désintéressés ils aimeraient leur prochain comme eux-mêmes. Et ces doctrines sont encore prêchées, en dépit de leurs conséquences manifestes. Mais le fait concret et observable, c'est que l'homme qui vise sciemment une qualité ou un état abstrait devient son propre ennemi ; car en visant cet objectif directement, non seulement il s'empêche de l'atteindre, mais il s'assure également de parvenir à quelque chose d'assez différent, voir même à ce qu'il tentait d'éviter. Qui veut faire l'ange fait la bête.

En donnant à cette étrange vérité toute sa signification, je ne peux pas m'étonner qu'après avoir essayé en vain de justifier leurs idéaux par des méthodes directes, nos rationalistes les plus intelligents échangent leur idéalisme contre d'autres vues rationalistes. Echouant à obtenir ce qu'ils souhaitent, ils prennent la voie facile qui consiste à se contenter de ce qu'on peut avoir. En Grèce, Antithèse, Aristippe et Diogène ont succédé à Platon. Un changement similaire s'opère maintenant parmi nous. Le cynisme et l'hédonisme, non l'idéalisme, constituent la pensée dominante de nos classes moyennes désabusées. Rien ne condamne plus rapidement une idée que de la qualifier d'utopique. Certes, la tradition idéaliste est encore préservée par les membres les moins instruits de la bourgeoisie ; mais seulement parce que s'ils s'en défaisaient, ils se sentiraient moralement nus et honteux. Ils ne se croient plus à la hauteur de leurs aspirations, et quand ils condamnent ouvertement la promiscuité morale de leurs semblables plus aguerris, ils ne sont finalement

en colère que contre eux-mêmes ; car ce qui leur manque, c'est le courage de ceux qui, parvenus à la conclusion que l'univers n'avait pas de sens, que la vie était inutile, que l'effort était vain, et que la société n'était qu'un cruel outrage à l'homme, décident alors d'amasser le plus d'Argent possible et de prendre autant de bon temps qu'ils le peuvent. Quoi d'autre, demandent-ils pertinemment, y a-t-il à faire dans ce monde confus, sans but ni intelligence ?

Il semble presque impossible d'exagérer ô combien la poursuite des idéaux a égaré les hommes. Où que nous regardions, nous trouvons les traces de ce paradoxe. Plus les hommes poursuivent leurs idéaux, moins ils ont de chance de les atteindre, obtenant l'exact opposé de ce qu'ils veulent.

Je suppose que depuis quelques années, le but de la plupart des hommes blancs a été de s'enrichir. Quelques-uns y sont parvenus, mais en tant qu'aspiration sociétale, aucune société d'hommes riches n'a vu le jour. Les hommes se sont assurés un abondant approvisionnement des biens matériels qu'ils souhaitent posséder ou consommer, mais ils s'en privent d'une grande partie en limitant la quantité produite. Ils ont inventé des moyens de produire des marchandises rapidement et à grande échelle ; mais ces marchandises ne sont accessibles qu'à quelques-uns. La richesse implique une abondance de biens ; mais au lieu de l'abondance, nous trouvons la pauvreté. L'armée des indigents grandit chaque jour. Pour être riches les hommes doivent produire beaucoup ; mais nous augmentons quotidiennement le nombre de nos pensionnés. Et quand les machines sont inactives, les hommes le sont aussi, payés et nourris tandis qu'ils ne produisent rien. Les artisans ont des difficultés à exercer leur métier ; des jeunes hommes, désireux d'être formés comme apprentis, sont jetés à la rue et trouvent des débouchés antisociaux pour cette énergie qu'ils ne peuvent exercer de manière productive. Pendant ce temps, les produits de fabrication indifférenciés nous sont presque imposés, et nos industries de base doivent être subventionnées, une par une. En visant la richesse, nous récoltons la pauvreté et la faillite. Et ce n'est pas tout. Les entreprises qui contrôlent la production des quelques produits qui

sont encore échangés commencent à occuper une position comparable à celle des barons voleurs sous le règne du roi Étienne ; les ouvriers en sont réduits à moins de liberté que les vilains et esclaves médiévaux. Dans beaucoup de cas, les entreprises possèdent le terrain sur lequel se trouvent les usines, les maisons dans lesquelles les ouvriers vivent, les magasins où ils achètent leur nourriture et leurs vêtements, et les machines qui fournissent l'éclairage et le chauffage. De telles entreprises ont souvent leur propre police privée, dont le rôle est similaire à celui des hommes de main des barons. Les directeurs sont les seigneurs féodaux modernes, dispensant leur justice dans leur cour, contrôlant les assurances qui prennent en charge les frais funéraires des travailleurs morts, formant et nommant les prêtres en charge de l'âme des travailleurs, réglant la vie des théâtres, maisons de jeux, cinémas, et de toutes les autres activités culturelles. Chaque élément de cette liste peut être rattaché à ce désir d'enrichissement. Ce désir est accompli dans sa forme la plus magnifiquement virulente en Amérique, maison-mère de la cupidité ; mais le même phénomène s'observe en de nombreux endroits d'Europe occidentale. Chaque jour, les entreprises s'arrogent le contrôle de nouveaux milieux ; et si leurs opérations ne sont pas si flagrantes en Grande-Bretagne, c'est seulement parce que le despotisme qui en découle n'est pas un despotisme local mais un despotisme d'État.

Les idéalistes désabusés ont tendance à sous-estimer ces faits, voir même à nier que ce soient des faits. De tels hommes parlent de crise économique et attendent pieusement des temps meilleurs. D'autres imitent les anciens en recyclant de vieux tours, comme la dépréciation de la monnaie ou la manipulation des marchés. D'autres encore, les Socialistes, s'imaginent que ces choses cesseront si le despotisme local est remplacé par l'institution d'un despotisme d'État. Mais ces pirouettes intellectuelles ne modifient pas la nature des choses. En vérité, comme tout autre objectif, la prospérité ne peut s'atteindre directement en tant que telle. Si les hommes essayent de s'en rapprocher sciemment et directement, ils obtiennent simplement (comme nous le constatons) autre chose, d'assez différent, et parfois même

précisément ce qu'ils voulaient éviter. La prospérité n'est que le résultat d'autres facteurs.

Prenons encore la Russie. Je me compte parmi ceux qui ne voient rien de neuf dans le comportement des révolutionnaires russes ; mais il est difficile d'obtenir des informations fiables ou complètes à propos de ce qui se passe là-bas. Une chose semble néanmoins certaine, c'est que non seulement les russes échouent à atteindre leurs objectifs proclamés ; mais ils atteignent même quelque chose d'autre, d'assez différent, qu'ils essayaient d'éviter.

On prétend d'eux qu'ils ont voulu mettre en place le communisme. Ce mot a reçu des définitions variables, et est souvent employé sans même être défini du tout. D'après l'usage que les leaders russes originels faisaient de ce mot, le communisme désignait un État dans lequel chaque homme contribue selon sa capacité et reçoit selon son besoin. En premier lieu, comme corollaire de leur communisme, ces leaders ont décrété que chaque personne recevrait le même revenu. Mais les paysans, lorsqu'ils apprirent qu'ils ne recevraient qu'une petite part du fruit de leur travail, ont cessé de produire davantage que ce dont ils avaient besoin pour eux-mêmes. Il n'y avait donc plus de surplus pour les citadins ; aussitôt, pour que le surplus nécessaire soit produit, on demanda aux paysans de s'enrichir rapidement, et ce autant qu'ils le pourraient. Etant donné les circonstances, ceci fut sûrement nécessaire ; ça aurait pu n'être qu'une mesure temporaire ; mais c'est certainement une négation du communisme tel que compris initialement. Puis les commerçants privés sont réapparus, d'abord subrepticement, puis ouvertement. Encore une fois, cela était peut-être inévitable, mais c'est encore la négation du communisme. Avec l'aide de matériel et de cerveaux étrangers, des usines furent construites ; dans ces usines, la rémunération (des ouvriers) à la pièce fut rapidement introduite. Cette dernière pratique, non contente de constituer une autre négation du communisme, était aussi précisément supposée être abrogée par les communistes. Des prêts « loterie » ont été émis ; ces derniers sont totalement bourgeois et constituent une autre négation du communisme. Les obligations s'assortissaient d'intérêts ; ainsi l'usure, une

autre négation du communisme, fut rétablie comme institution reconnue ; et tous ces efforts pour atteindre le communisme de manière directe n'ont abouti qu'à la recréation d'institutions familières, dans d’autres mains. Qui plus est, ces institutions sont précisément celles que les communistes souhaitaient initialement détruire. L’oligarchie russe a simplement réussi à remplacer une bureaucratie par une autre. Et ces nouveaux bureaucrates se comportent comme tous les parasites se sont toujours comportés. Ils exigent des logements spéciaux, un confort particulier, des privilèges. Il n’y a rien de communiste à tout cela. Ces conditions créées par la nouvelle bureaucratie sont exactement celles contre lesquelles s’est faite la révolution. Et à mesure que le temps s’écoule, la différence entre ce qui était initialement prévu et ce qui est obtenu ne fait que s’accroître. En théorie, les russes ont tenté d’atteindre un idéal – tout le mouvement empeste la ferveur impulsive de l’idéalisme – dont les hommes ont souvent rêvé. En pratique, on dirait qu’ils ne créent qu’un despotisme oriental ; despotisme qui devient de plus en plus courant dans le monde Occidental.

Je ne suis plus surpris de constater que les dirigeants russes ne font que recevoir le même salaire que tous les réformateurs idéalistes : voir émerger de leurs efforts autre chose que ce qu’ils visaient. Le communisme fut le rêve de nombreux philosophes et peut être considéré comme partie intégrante de ce que les idéalistes nomment l'Âge d'Or. Mais cet état des choses doit forcément résulter de la mise en place d’autres conditions. Quand un homme s’élève jusqu’à une certaine position dans l’échelle culturelle, il cesse d’accorder de la valeur aux récompenses matérielles. Sa joie réside dans le travail, et non dans le fruit de celui-ci ; pas dans la découverte, mais dans sa recherche ; pas dans ce qui a été accompli, mais dans l’acte de faire. Les hommes de cette trempe perdent patience lors des disputes sur les salaires ou les dividendes ; ils désirent toujours une politique communiste, afin d'être libérés de tout ce qui les détourne du travail qu'ils aiment tant accomplir. Ces hommes ne sont pas si rares, même de nos jours ; et si une majorité de citoyens se trouvaient dans cet état psychoculturel, une société communiste

émergerait automatiquement. Si, par conséquent, les membres d'une société souhaitent mettre en place le communisme, ils doivent se focaliser sur l’obtention des conditions psychologiques à partir desquelles cette société communiste émergera naturellement. Il ne faut pas qu’ils tentent de l’ériger directement ; car ils échoueront immanquablement.

Il se pourrait bien que suite à notre expérience, la société établisse ce que de nombreux réformateurs et idéalistes ont considéré et considèrent encore comme le Juste, le Vrai, le Bien, le Beau. Mais nous ne devons pas nous focaliser sur l’obtention de ces choses ; elles émergeront automatiquement si les conditions que nous établissons sont adéquates.

La poursuite des idéaux ne diminue pas, comme certains l'ont prétendu, mais intensifie les luttes entre groupes ; luttes qui font inévitablement partie de la vie de toute société naturelle. Aujourd'hui, en Grande-Bretagne, divers partis politiques sollicitent notre suffrage pour des programmes différents. En fait, ces partis mènent une guerre des classes ordinaire ; mais la tradition idéaliste est si ancrée en nous que chaque parti prétend poursuivre le même idéal, i.e. la Justice. Des hommes irréfléchis prétendent que ce but commun unit les partis, qui ne sont divisés que sur le moyen d'atteindre l'idéal. Mais les partis, en lieu et place de la Justice, ne militent en fait que pour leur propre idée de ce qui est juste. Il en résulte un conflit. Qui plus est, comme chaque parti affirme se battre pour la Justice, la bataille est plus féroce que si chacun admettait simplement se battre pour ses propres intérêts. Il me semble qu’à moins d’accepter ces choses, nous ne pouvons rien comprendre.

Le réformateur, lorsqu'on lui donne sa chance, ne se contente que de rafistoler le système social au lieu de le changer. À peine une partie du tissu est-elle rapiécée, qu’un trou apparaît sur une autre zone, dont la faiblesse était restée inaperçue jusqu’à ce qu’une contrainte supplémentaire soit exercée dessus. Au bout d'un certain temps, on ne retrouve plus grand-chose du tissu d'origine ; il ne reste que des rapiècements. Cela n'aurait pas d'importance si les rapiècements formaient un tout uni, mais il n'y a rien qui les maintienne

ensemble, et ils finissent par se désagréger. La seule chose qu'un réformateur puisse vraiment faire, c'est hâter la dissolution. Une société peut s'effondrer ; elle peut être recréée ; mais elle ne peut pas être réformée. Je ne saurais trop insister sur le fait que nous conduirons notre expérience non pas comme des réformateurs, mais comme des créateurs. La différence est si grande qu'il est presque plus facile pour un léopard de modifier ses taches, ou pour un millionnaire d'entrer dans le royaume du Galiléen, que pour un réformateur de comprendre, ou même d'encourager, le travail que nous allons entreprendre.

LIVRE I

Comme un chimiste manipulant une substance pour la comprendre, nous allons faire de la société humaine l'objet de notre expérimentation.

Toute société serait pour nous une matière première adéquate, mais il semble judicieux de se focaliser sur la nôtre.

L'expérience consiste à modifier la structure de la société, de manière à ce qu'elle déploie, incessamment, la plus grande quantité d'énergie possible. Certains pensent que l'énergie sociale est souhaitable en soi ; mais comme il n'existe aucune preuve objective permettant d'induire que l'énergie sociale soit souhaitable, ou qu'elle vaille le prix payé pour l'obtenir, les autres hommes n'auront, pour motif de cette expérience, que la seule curiosité.

Cette société expérimentale s'appellera Hopousia.

La structure d'une société peut être comparée à celle d'une substance matérielle. Les propriétés chimiques de la matière dépendent, en premier lieu, de la nature des atomes qui la composent, et, en deuxième lieu, de la manière dont ces atomes sont arrangés les uns par rapport aux autres. De même, le comportement culturel d'une société dépend, premièrement, de la nature des groupes qui la composent, et deuxièmement, des relations qui existent entre eux.

Une société n'est pas un assemblage d'individus, mais un réseau de groupes humains.

Pour concevoir la structure de Hopousia, nous devons par conséquent décider des types de groupes qui nous seront nécessaires. Leurs relations réciproques s'éclairciront à mesure que notre travail avancera.

Mais avant de décider des types de groupes que nous voulons, il nous faut discuter de l'individu.

LIVRE I

I - Le processus mental

II - L'énergie humaine

III - Le processus culturel

IV - Structure

CHAPITRE I : LE PROCESSUS MENTAL

La pensée scientifique est différente de celle des anciens rationalistes. Cette différence découle d'une différence de mentalité.

Au XVIIe siècle, toutes les formes de connaissance étaient qualifiées de « philosophie ». Le titre de l'ouvrage *Principia*, écrit par Newton, n'était pas *Scientiae Principia* mais *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Bien que Newton ne se soit pas considéré comme un scientifique, nous le considérons comme tel car nous trouvons nécessaire de faire des distinctions qui lui auraient été étrangères. Au lieu d'appeler toutes les formes de connaissance « philosophie », nous les subdivisons en fonction de leur type ; et le moment est venu de proposer d'autres distinctions, afin de souligner la différence entre les rationalistes et les scientifiques lorsqu'ils raisonnent. En gros, cette différence est épistémologique ; mais nous n'avons pas besoin ici de nous enfoncer dans ces considérations. La différence en question est de la plus haute importance en ceci que, pour créer un événement nouveau dans le processus culturel, nous devons employer un mode de pensée scientifique, le seul qui soit créatif au sens où je l'entends. (Par ailleurs, nous devons également distinguer les processus mentaux des différents scientifiques. Il existe au moins trois formes différentes de science, comme nous le verrons au cours de ce chapitre. Le type d'approche que nous devons utiliser pour créer un événement nouveau dans le processus culturel est celui employé par les physiciens, les chimistes et, dans une certaine mesure, par les biologistes ; mais il n'a encore jamais été appliqué aux affaires humaines. C'est aussi pourquoi, à mon avis, aucune société humaine n'a à ce jour réussi à contrôler son devenir culturel).

Carl Jung a apporté une contribution notable à l'étude des affaires humaines en distinguant la pensée dirigée et la pensée spontanée.[5] D'autres psychologues - William James par exemple - ont analysé les différentes manières dont les hommes pensent, mais Jung a été le premier à diviser les processus mentaux en deux catégories qui sont exclusives en ce sens qu'elles ne peuvent être employées par la même personne simultanément. Une différence entre un scientifique et un rationaliste est que dans son travail, le scientifique n'utilise pas la pensée spontanée. Il est vrai que certains astronomes modernes le font dans leurs livres de vulgarisation, mais ce faisant, ils ne pensent d'une manière rationaliste qu'en raison de la forme plus attrayante qui en résulte, comparée au discours scientifique. Une fois les traits saillants de la pensée rationaliste identifiés, on retrouve facilement dans ces livres grand-public les endroits où s'opèrent le changement de ton.

La différence entre la pensée dirigée et la pensée spontanée n'est pas une affaire de développement intellectuel. On ne peut pas dire que l'une soit supérieure à l'autre ; elles sont juste différentes. Les personnes qui pensent de manière dirigée sont typiquement des compagnons de travail rigoureux, mais ternes et ennuyeux ; les penseurs spontanés peuvent quant à eux être de la compagnie la plus agréable qui soit. Un penseur dirigé possède souvent un air pédant, car l'exactitude de pensée et d'expression sont prépondérantes dans son travail.

La pensée spontanée s'exprime par des images, et fonctionne par mode de rêverie et d'associations libres. Nous lâchons prise sur le monde extérieur pour nous réfugier dans ce monde intérieur fantaisiste. Les images y surgissent d'elles-mêmes et flottent dans l'esprit ; sans effort de notre part, ces images se succèdent les unes aux autres. C'est le type de pensée dans lequel nous nous

---

[5] C. G. Jung, *Psychology of the Unconscious*, pp. 8-41, et surtout p. 13 et p. 22.

complaisons lorsque nous sommes fatigués. Nos pensées vont et viennent, non pas, bien sûr, au hasard, mais sous l'impulsion d'éléments inconscients ; ces images représentent nos souhaits et désirs secrets. La pensée spontanée, c'est comme descendre une colline en roue libre avec un fort vent arrière.

Tous les idéalistes sont des penseurs spontanés. Examinez ce que de tels hommes écrivent ; il y a beaucoup de mots, mais peu de sens. La raison en est que les mots ne sont pas le support adéquat pour l'expression de telles pensées ; une intuition se communique mieux par des images et des symboles. Lorsqu'un psychothérapeute interroge un patient dont les pensées sont confuses, il n'obtient que peu d'informations utiles à partir des mots de son patient ; le thérapeute questionne alors les rêves, ou propose de faire des dessins.

Dans son rapport aux affaires humaines, un penseur spontané est typiquement un réformateur. La valeur de ce qu'il propose est autobiographique ; car ses opinions lui viennent de l'intérieur et sont le fruit de ses expériences passées. À ces expériences il a réagi tout comme une balle rebondit contre un mur. La manière dont la balle rebondit dépend de l'angle avec lequel elle a heurté le mur, et de la constitution du mur. Ainsi les opinions d'un réformateur ne représentent que la somme de ses réactions individuelles contre les conditions qui prévalent à son époque. Lorsqu'un réformateur évalue une institution sociale, politique ou économique, le seul fait remarquable pour nous est que cet homme place cette chose en avant, pour une raison ou pour une autre.

De nos jours, beaucoup de réformateurs, rebutés par les conditions de vie actuelles, s'évertuent à décrire ce qui « devrait être » selon eux, et comment les choses seraient dans une « société bien organisée ». Un tel homme est un penseur spontané qui rêvasse. Ce qu'il appelle une « société bien organisée » n'est simplement que le portrait d'une société dans laquelle il aimerait vivre. Et il s'avère souvent qu'il y joue un rôle proéminent.

La pensée dirigée est différente. Dans un tel cas, nos esprits sont orientés vers le monde extérieur ; nous basons nos conclusions sur les informations que nous recevons de l'extérieur de nous-mêmes. Nos préférences et opinions personnelles, nos aspirations secrètes, notre moi intérieur, tout cela doit être oublié. L'attention doit être focalisée seulement sur le monde extérieur. C'est pourquoi la pensée dirigée est fatigante et requiert un effort soutenu, comme si nous pédalions en montée contre le vent. Nous ne pouvons penser de manière dirigée que lorsque nous sommes reposés ; comme si nos pensées rechignaient naturellement à emprunter cette voie. La pensée dirigée est orientée par l'intellect et s'exprime par des mots. C'est la marque distinctive du scientifique.

Le rationaliste soutient que la raison humaine est seule juge de la vérité ; mais son esprit, loin d'être constamment raisonnable, comme il le prétend, est souvent aussi pervers qu'un tempérament d'enfant. Ses jugements ne découlent pas forcément de son intellect, mais sont souvent émotionnels et arbitraires. J'ai récemment parcouru un livre écrit par un rationaliste souhaitant instruire ses lecteurs en psychologie sexuelle. À propos de la masturbation, il se réfère à l'idée traditionnelle que l'onanisme fait tomber les dents. « Nous ne croyons plus cela maintenant », s'est-il écrié, et laissa ensuite entendre que la science moderne avait abattu un vieux spectre.

Mais la vérité est qu'il n'existe aucune preuve scientifique permettant d'en juger. Loin de citer une découverte scientifique, l'auteur ne faisait que professer son opinion personnelle. Et cette opinion qu'il a exprimée est tout aussi infondée scientifiquement que celle qu'il a condamnée. Avant qu'un avis scientifique puisse être exprimé, la question devrait faire l'objet de recherches particulières. L'investigateur devrait recruter, disons, un millier de garçons et un millier de filles (ce qui semble équitable), examiner leurs dents, et leur demander de se masturber à leur gré. L'investigateur devrait ensuite collecter un autre millier de chaque groupe, examiner leurs dents, et veiller à ce qu'aucun ne se masturbe. Après, disons, quinze ans, il faudrait qu'il examine toutes leurs dents à nouveau, publie les résultats, et rende son propre

jugement. Il est improbable qu’une telle enquête soit jamais conduite ; mais c’est la seule approche scientifique.

Comme aucune enquête de ce type n'a encore été menée, aucun scientifique ne peut dire si la masturbation affecte les dents ou non. L'auteur a eu raison de qualifier l'opinion traditionnelle de non-scientifique, car elle n'était pas fondée sur des preuves directes ; en tout cas, ces preuves, si elles ont existé, ne nous sont pas connues aujourd'hui. Mais l'auteur a eu tort de prétendre que des découvertes scientifiques avaient réfuté l’opinion traditionnelle. Il n'y a simplement aucune évidence scientifique, ni dans un sens ni dans l'autre.

Si nous cherchons la source des préjugés négatifs de cet homme, nous la trouverons sans doute dans sa réaction personnelle contre la tradition médiévale. C’est l’une des formes les plus communes de la déraison rationaliste. Au cours du temps, si une société manifeste suffisamment d'énergie, un état rationaliste émergera d'un état déiste. Dans une société déiste, personne ne peut agir selon ses conceptions personnelles du bien ou du mal, du bon ou du mauvais, du désirable ou de l’indésirable. Ces choses sont décidées par les prêtres. Lorsque la société produit une strate rationaliste, les membres de cette strate refusent d’abord de consentir à tout ce qui ne peut être démontré rationnellement, mais bientôt ils condamnent toute la tradition déiste, et une idée ou une institution est alors tournée en dérision uniquement parce que les prêtres l'ont autrefois soutenue.

Lorsqu'un rationaliste condamne comme fausse une opinion dont la fausseté n'est pas démontrée par des preuves scientifiques, il ne fait que révéler la nature de son surmoi. Un psychologue trouverait probablement l’origine de ses déclarations dans quelque incident oublié de son enfance.

On suppose généralement que le rationaliste est l'ami du scientifique ; mais c'est souvent le contraire. La raison en est qu'un rationaliste ne juge pas à partir des seules preuves externes. Ses idées sur ce qui est « raisonnable » dépendent de la nature de ses expériences, et les psychologues nous ont appris à quel point de telles idées peuvent avoir des origines déraisonnables. À une

époque rationaliste, un scientifique, pour être entendu, doit souvent lutter aussi fort que dans une époque déiste. Nous entendons beaucoup parler de Galilée, qui aurait été malmené par un Pape, mais nos historiens occultent généralement le fait que dans l'Athènes rationaliste, en vertu d'un décret adopté dans les dernières années de Périclès, un homme publiant des théories astronomiques était passible de destitution. L'histoire des cent dernières années contient également de nombreux exemples de recherches marginales dont les résultats furent rejetés parce qu'ils allaient à l'encontre des idées préconçues des rationalistes. Le scientifique salue que les rationalistes aient brisé les chaines mentales imposées par les prêtres, mais à son tour, il trouve souvent nécessaire de repousser lui aussi les limites que les craintes et désirs inconscients des rationalistes lui imposent.

Cela dit, le rationaliste n'est pas entièrement un penseur spontané ; il lui arrive bien de penser de manière dirigée. Mais lorsqu'il le fait, son raisonnement diffère de celui du scientifique sur au moins trois points, que nous développerons au long de ce chapitre.

Quel que soit le type de penseur qu'un homme soit, il adhère à une vérité fondamentale, à savoir que dans ce cosmos mystérieux, il a des choses qui sont ; et d'autres qui simplement existent. Les hommes peuvent se disputer sur l'identité de ces choses, mais ils acceptent cette idée générale.

Les choses qui sont constituent la Réalité. Elles sont éternelles, hors du temps, et immuables. Elles sont aussi absolues et ne sont soumises à aucune norme. L'étude de cette Réalité est la Métaphysique, quoique nous l'appelions parfois Philosophie.[6]

[6] NDT : Unwin semble ici faire référence, en termes philosophiques classiques, à « l'essence » des choses, qui se particularise dans des « substances ».

Les choses qui simplement existent sont soumises à l'écoulement du temps et évoluent constamment. À proprement parler elles ne « sont » pas, car à chaque moment elles tendent à devenir autre chose. Comme ces choses changent, on considère qu'elles constituent un Processus. La Science est l'étude de ce Processus.[7]

Par Processus j'entends le processus cosmique, la totalité des choses perceptibles, qui est un et indivisible ; mais que pour les besoins de l'étude scientifique nous subdivisons en trois parties : le processus matériel, biologique et culturel. Ces derniers coexistent, se mélangent, et ne peuvent pas réellement être considérés séparément. En effet, le processus biologique et le processus culturel sont dépendants du processus matériel ; sans ce dernier ils ne pourraient avoir lieu. De plus, le processus culturel dépend aussi du processus biologique ; sans ce derniers les évènements du processus culturel ne pourraient pas avoir lieu. Mais si nous reconnaissons l'interdépendance de ces trois processus, il n'y a pas de danger à les distinguer.

Le processus matériel consiste en des changements successifs qui s'opèrent dans la matière inerte ; nébuleuses, étoiles, planètes, champs, rivières, mers – ils changent continuellement. Parfois le changement est suffisamment grand pour se manifester à nos sens, mais il nous échappe habituellement ; et lorsque ce changement est devenu assez évident pour que nous le remarquions nous sommes déjà morts. Pourtant, le changement se produit indubitablement. Nous ne pouvons jamais voir deux fois la même étoile, ou marcher deux fois dans le même champ, ou naviguer deux fois sur la même mer. Ces éléments ont changé depuis la dernière fois où nous y avons été confrontés. Et derrière toute chose matérielle, soutenant son existence, se trouve de l'énergie, laquelle dans certaines conditions – peut-être toutes – possède une masse. Lorsqu'une

[7] NDT : ce que le jargon philosophique appelle en français les « accidents ». Ce sont, sur les substances immuables, les attributs changeants que nos sens perçoivent.

masse est appréciable par nos sens, ou par un de nos instruments, nous parlons alors d'une chose perceptible, d'une impression sensorielle, d'une occurrence ou d'un événement dans un processus fait de changements continuels. Ainsi le processus matériel pourrait-il être qualifié, premièrement, de fluide, car dans celui-ci aucun évènement n'est permanent, et, deuxièmement, de créateur, car de nouveaux évènements émergent constamment des anciens.

Le processus biologique consiste en des changements qui concernent l'état et le comportement des choses vivantes. Dans ce processus aussi le changement est continu ; tous les organismes changent continuellement. Leurs cellules s'assemblent, se renouvellent, et finalement se dispersent. Après leur assemblage, et avant leur désagrègement, nous pouvons voir, sentir, et parfois même entendre ces organismes ; mais nous ne les voyons jamais deux fois dans le même état. Depuis la dernière fois que nous les avons vus, ils ont changé. Le changement est l'essence de la vie ; et lorsque nous considérons le processus biologique dans son ensemble, nous constatons que les changements de l'état d'un organisme sont dus à la fois à ses propres efforts et à l'influence de son environnement, auquel tout organisme doit s'adapter sous peine de mourir. Dans ces circonstances, l'apparence de l'organisme change ; même sa structure peut s'altérer ; et parfois le changement est tellement grand que le vieil organisme se reconnait à peine dans sa forme nouvelle. Ainsi le processus biologique pourrait-il être qualifié, premièrement, de fluide, car en lui aucun évènement n'est permanent, et, deuxièmement, de créateur, car de nouveaux évènements émergent constamment des anciens.

L'organisme humain est un évènement du processus biologique et ne fait pas exception aux règles du changement. Dès le moment où le spermatozoïde féconde l'ovule il se produit un changement continuel de l'état de l'organisme. L'embryon se développe ; l'enfant nait, grandit, fait sa contribution à la somme des choses, et meurt. Et en ce qui concerne nos sens, il disparait. Nous ne pouvons jamais rencontrer la même personne deux fois,

ou serrer la même main deux fois. Depuis notre dernière rencontre avec eux, les individus ont changé. Aujourd'hui, certaines personnes tentent de dissimuler ou d'arrêter ce changement ; un tel comportement est pathologique. Le changement est tellement inhérent à toute forme de vie que tenter de le nier révèle une inadaptation à la vie, ou en tout cas un échec à vivre cette vie. Épigrammatiquement, celui qui ne change pas est mort.

L'organisme humain ne vit pas seul. Naturellement grégaire, il vit uniquement dans des unités organisées que nous appelons sociétés. En vertu de sa nature propre l'homme possède aussi certains attributs qui lui sont particuliers ; il peut réfléchir sur lui-même, raisonner, et créer. La maitrise de ces capacités permet aux sociétés humaines de manifester une énergie dont découlent les évènements qui constituent le troisième processus, le processus culturel. Le processus culturel est constitué de tous les évènements produits par l'énergie humaine, laquelle se manifeste par des comportements qui découlent des trois forces que j'ai mentionnées.

Le comportement observé de n'importe quelle société, comme celui d'une étoile, dépend de sa quantité d'énergie. En différents points de l'espace et du temps, certaines sociétés présentent une quantité égale d'énergie ; elles se comportent alors de la même manière. Inversement, en différents points de l'espace et du temps, certaines sociétés présentent une quantité inégale d'énergie ; elles se comportent alors de manière différente. De plus, à différents moments de la dimension temporelle, mais au même endroit dans l'espace, la quantité d'énergie déployée par une société donnée varie, parfois en augmentant, parfois en diminuant. Ainsi à mesure que le temps s'écoule, le comportement de la société change. Son comportement à un instant donné de la flèche du temps est comme une photographie, un aperçu instantané d'un processus en transformation perpétuelle. La société n'a jamais été dans cet état auparavant et ne le sera plus jamais ensuite. Son parcours culturel est comme une succession d'images cinématographiques, une histoire en mouvement ; et l'ensemble du processus culturel est comme le processus matériel et le processus biologique : premièrement, fluide, car aucun de ses

évènements n'est permanent, et, deuxièmement, créateur, car de nouveaux évènements émergent constamment des anciens.

Au sein d'une société énergique, certains groupes sont toujours plus énergiques que d'autres, et la société est culturellement stratifiée. Chaque groupe se comporte selon la quantité d'énergie qu'il manifeste ; nous jugeons de la quantité d'énergie d'une société par celle de sa strate la plus énergique. À mesure que le temps passe, la quantité d'énergie manifestée par les différents groupes change, parfois en augmentant, parfois en diminuant. Il est donc possible pour le groupe le plus énergique de gagner, de perdre, ou de reprendre toute place sur l'échelle culturelle. Le processus culturel n'est pas une voie à sens unique. L'illusion du Progrès s'est élevée car, quelle que soit la direction dans laquelle une société se meut, elle pense qu'elle avance.

Il y avait autrefois une certaine confusion entre le processus biologique et le processus culturel. C'est parce que le mot « évolution », écrit avec un E majuscule, était appliqué aux deux. L' « Evolution » était alors conçue comme une force opérante, et la confusion entre les deux processus est née de l'idée que les événements en question, puisque produits par la même force, devaient donc être identiques. Heureusement, ces jours inconséquents sont révolus. Il nous semble même extraordinaire qu'un penseur sérieux ait pu confondre les conditions dans lesquelles l'organisme humain est arrivé à la surface de la terre avec celles dans lesquelles il déploie ses capacités inhérentes.[8]

Plusieurs facteurs entrent en jeu pour produire les changements ayant lieu dans le Processus ; aucune analyse de ceux-ci ne saurait être présentée comme exhaustive. Mais deux d'entre eux sont prépondérants : tout événement matériel, tout organisme, tout comportement d'une société humaine change

[8] C.f. Mon ouvrage *Sex and Culture*, para. 159, où le sujet est discuté de manière plus extensive.

de lui-même ; ou alors il change parce que d'autres événements du même type exercent une influence sur lui.

Dans le processus matériel, chaque événement a son champ de force et il affecte, ou est affecté par, tout autre événement matériel qui entre dans ce champ. Son comportement dépend non seulement de la quantité de sa propre énergie, mais aussi de celle des autres événements, desquels il traverse le champ de force. Au milieu des nébuleuses spiralées, le système galactique se déplace (nous dit-on) à environ deux cent cinquante miles par seconde ; et il le fait parce qu'il se trouve dans un champ de force. Le soleil nous transporte à une vitesse d'environ douze miles par seconde à travers le système galactique et n'en n'a pas le choix, car il se trouve dans un champ de force. Il possède lui-même un champ de force et exerce une influence continue sur la Terre, qui est liée à lui par cette même force et se déplace autour de lui à une vitesse d'environ vingt miles par seconde.

L'étendue de tout champ de force dépend de l'énergie de l'événement qui en est responsable. En cas de conflit entre deux événements matériels, l'événement le plus énergique l'emporte. Si une petite étoile, dans le cadre de ses mouvements déterminés, entre dans le champ de force d'une autre étoile plus grande, elle est tordue, déformée, et peut être compromise. Son sort dépend du rapport entre sa propre énergie et celle de l'étoile qu'elle a approchée. Une étoile plus grande et plus énergique n’est pas notablement affectée par l’influence d’une plus petite voisine. Si elles s’approchent l’une de l’autre, la petite souffrira mais la grande poursuivra, imperturbable, sa course majestueuse.

La même chose se produit parmi les évènements matériels et sur Terre. L’étendue de la terre, la profondeur des mers, la forme des montagnes, s’altèrent continuellement. Dans le processus matériel, la destruction et la création vont de pair.

Les évènements du processus culturel interagissent de même. Les organismes mobiles sont prédateurs les uns des autres, le lion sur la gazelle, le renard sur

la poule, le chat sur l'oiseau, l'oiseau sur le ver, et l'organisme humain sur presque tout autre organisme. Sous les mers aussi se déroule un carnage perpétuel. Et le combat d'un organisme contre un autre affecte le comportement, l'apparence et la structure de chacun, en accélérant les changements par lesquels ils s'adaptent à leur environnement.

De nos jours, certains hommes affirment que le Darwinisme est mort. En ceci, ils veulent dire qu'ils aimeraient qu'il soit mort. Car ils sont ceux que la Nature a rejetés. N'aimant pas ce qu'ils constatent, ils le dénigrent et cherchent à nier la vérité factuelle sur laquelle Darwin a attiré notre attention. Mais aucun homme ne peut supprimer un fait en l'ignorant. Le Darwinisme n'est pas mort ; mais il ne suscite plus le consensus d'autrefois, car il a été jugé inadéquat. La nature sélectionne, mais sa méthode de sélection n'explique pas la survie ; ça explique simplement pourquoi, au cours du processus biologique, certains organismes ont été éliminés. Pour expliquer la survie, nous devons supposer dans tous les organismes un besoin impérieux de vivre, de grandir et d'éviter une mort prématurée. Tout organisme change constamment, de lui-même ; il change aussi parce que son environnement matériel est tel ou tel, et parce que d'autres organismes exercent une influence sur lui. Malgré sa volonté de vivre, un faible mourra s'il ne peut pas faire face à son environnement. Mais même avec la capacité de faire face à son environnement, il pourra quand même mourir ; car il se peut qu'il entre dans le champ de force d'un autre organisme plus puissant, qui le détruira. Charles Darwin était convaincu que l'influence de l'environnement seule était insuffisante pour expliquer la variété. Voir *L'Origine des Espèces*, pp. 2, 6 :

« Les naturalistes se réfèrent continuellement aux conditions externes telles que le climat, la nourriture, etc. comme étant les seules causes possibles de variation. Dans un sens limité, cela pourrait être vrai ; mais il est absurde d'attribuer à de simples conditions extérieures la structure, par exemple, du pic, avec ses pattes, sa queue, son bec et sa langue, si admirablement adaptés pour attraper les insectes sous l'écorce des arbres... Nous devons garder à

l'esprit qu'il existe deux facteurs, à savoir la nature de l'organisme et la nature des conditions. Le premier semble être beaucoup plus important. »

Les mêmes facteurs opèrent dans le processus culturel. Une société faible peut se désintégrer parce qu'elle n'a pas assez d'énergie pour faire face aux conditions dans lesquelles elle doit vivre. Mais si elle a assez d'énergie, elle survivra. Dans ce cas, comme toute autre société, elle possède son propre champ de force, dont l'étendue dépend de sa quantité d’énergie. De plus, elle influence et est influencée par toutes les autres sociétés qui entrent dans ce champ. Si elle a une énergie supérieure à celle de l'autre société, elle survivra, mais si son énergie est inférieure, elle pourra être compromise. Même si elle n'est pas gravement perturbée, son comportement changera jusqu’à la rendre difficilement reconnaissable ; en effet, si un groupe d'une société va vivre auprès d'une autre société, et qu'il manifeste une plus grande énergie, il modifiera alors le comportement de ses voisins. Toutefois, si l'énergie du groupe visiteur est inférieure à celle de la société visitée, le groupe est lui-même absorbé ou détruit.

Dans une société énergique, la même interaction se produit. Les groupes les plus énergiques dominent les moins énergiques, jusqu'à ce que, au fil du temps, ce pouvoir leur soit arraché, soit parce qu'ils perdent leur énergie, soit parce que l'énergie des autres groupes a augmenté. C'est ainsi qu'émerge de temps à autre une structure politique différente, ce qui n’est que le reflet de l'énergie relative que possèdent chacun des groupes composant la société.

Je sais que le réformateur s'imagine qu'il introduit ces changements dans la structure politique de sa société ; mais en réalité, c’est lui-même qui en est la conséquence. Ses opinions sont celles de son époque, elles doivent être exprimées à ce moment-là, et ne peuvent être exprimées par un membre de cette société à aucun autre moment. Au cours du processus culturel, différents types de comportements humains et différentes structures politiques (que l'on appelle grossièrement monarchie, despotisme, aristocratie, démocratie et bureaucratie) apparaissent lorsque les conditions sont propices à leur

développement, et disparaissent lorsque ces conditions ne sont plus réunies. Ces changements sont aussi naturels et inévitables que la modification de la longueur du cou d'une girafe, de l'avant-bras d'un chimpanzé, de la forme des sabots des chevaux ou des cornes des bœufs. Ils représentent la réaction de la société, et des groupes qui la composent, à un état particulier des choses ; ils sont produits par les mêmes forces qui produisent tous les autres changements naturels, à savoir un effort de la part des groupes et l'influence de leurs expériences.

Ces trois parties en lesquelles le processus est divisé à des fins d'étude peuvent être subdivisées. L'étude du processus matériel comprend l'astrophysique, la physique, la métallurgie, la chimie et la géologie. Celle du processus biologique comprend la botanique, l'étude des organismes non humains, la physiologie, la pathologie et l'anatomie. Les sciences sociales sont l'étude du processus culturel et comprennent l'anthropologie sociale, l'histoire et l'économie. C'est à ces dernières que nous nous intéressons immédiatement. Mais nous devons nous rappeler que toutes ces distinctions sont artificielles. Les processus matériel, biologique et culturel se mélangent, et il est possible de dire approximativement où ils se rencontrent. Le processus biologique semble rencontrer le processus matériel dans certaines formes de matière colloïdale ; le processus culturel rencontre le processus biologique dans l'organisme humain. L'organisme humain est un événement du processus biologique ; son comportement est un événement du processus culturel. Et, puisqu'il participe aux deux processus, il manifeste, outre l'énergie unique que j'ai mentionnée, d'autres formes d'énergie également ; par exemple, l'énergie qui se manifeste dans l'automouvement. Mais ceci est commun à beaucoup d'autres organismes, et lorsque je parle d'énergie humaine au sens technique, je ne me réfère pas à cette énergie organique, mais seulement à l'énergie qui résulte du développement des pouvoirs potentiels. En même temps, nous ne devons pas oublier que les deux formes d'énergie coexistent, se mélangent et s'influencent mutuellement. Il semble y avoir certaines conditions organiques dans lesquelles l'énergie humaine, et certaines

conditions culturelles dans lesquelles l'énergie organique, ne peuvent se déployer. De plus, le comportement culturel affecte la structure organique, et la structure organique affecte le comportement culturel. Dans le Processus, tout est imbriqué ; les trois processus subsidiaires, bien que distincts, sont réellement indissociables.

Or, dans l'étude du Processus, qui est sa seule affaire, le scientifique s'en tient aux événements qu'il observe ; mais le rationaliste ne peut s'en contenter. Il cherche la finalité. Il a méprisé les conclusions et rejeté les prétentions des prêtres, mais il éprouve encore le besoin d'être en juste relation avec le monde, et il procède, pour ainsi dire, à la construction de son propre cosmos. Il est probable que ce besoin découle d'un désir d'unité, qui lui fait défaut en raison d'une expérience antérieure et qu'il cherche à retrouver ; car il ne fait aucun doute que tant qu'il peut créer une image mentale d'un monde dans lequel il se sent bien, n'importe quelle image fait l'affaire. Il y a toujours un désir qu'une telle image soit conforme aux faits de l'expérience ; mais, en construisant sa notion personnelle de ce qu'est le cosmos, le rationaliste voyage là où son tempérament le conduit, et c'est à ce moment qu'il cesse de penser de façon dirigée et devient un penseur spontané. De plus, il franchit rapidement, et parfois inconsciemment, je le soupçonne, la barrière entre la Réalité et le Processus, sans admettre qu'il ne pourra jamais tout savoir.

Ce n'est qu'au XVIIe siècle que notre propre société est devenue assez énergique pour produire quelques rationalistes ; ce n'était toutefois pas notre première expérience de la pensée rationaliste, qui, sous une forme latente, germait déjà en Europe occidentale trois siècles auparavant. Mais les Scolastiques médiévaux n'étaient pas des rationalistes purs et durs ; ils n'ont pas essayé de créer une cosmologie qui leur soit propre. L'emprise de l'Église sur la vie économique était trop forte pour permettre une telle indépendance. Au lieu d'essayer de construire eux-mêmes leur propre interprétation des expériences de la vie, les Scolastiques ont tenté de faire la synthèse des dogmes du christianisme latin et des spéculations helléniques. Comme le dit Willey,

ils ont essayé d'harmoniser « Aristote avec Paul et Augustin, la métaphysique avec la révélation, la raison avec la foi... ».[9]

Nous devons admettre leur succès ; et il est important de noter que de nos jours, cette synthèse semble retrouver une partie de son ancienne popularité. Beaucoup de penseurs contemporains, déprimés et troublés par l'anarchie qui les entoure, cherchent un refuge pour leur âme. Il en résulte que, dans les pays protestants, saint Thomas d'Aquin commence à jouir d'un respect plus large que celui dont il bénéficiait après la Réforme. Psychologiquement, ce revirement est intéressant et confirme ce que je viens de dire ; car il ne peut être justifié par la raison. Le fait que de nombreux rationalistes adoptent la pensée thomiste montre bien qu'ils ne sont pas, comme ils le prétendent, motivés par la seule raison. Ainsi, pour suivre les tendances de notre temps, il nous faut garder la *Somme Théologique* sur une étagère à portée de main.

Il est possible que cette soi-disant fuite de la raison soit due, au moins en partie, aux idées fantaisistes des astronomes ayant utilisé leur réputation scientifique pour donner de l'importance à leur propre vision de la Réalité. Si les scientifiques, de leur point de vue précaire, insistent pour se prononcer avec assurance sur des choses qui ne relèvent pas de leur compétence, il ne faut pas s'étonner que certains rationalistes en perdent leur foi dans la méthode scientifique, et reviennent à une cosmologie préscientifique. Mais, que ces astronomes soient ou non en partie responsables du phénomène, il ne fait aucun doute que la force de la position thomiste réside dans le fait qu'elle réussit à combler le fossé entre Réalité et Processus, entre Être et Devenir. Certes, saint Thomas lui-même donne souvent l'impression d'ignorer ce fossé ; en tout cas, il choisit toujours de le sauter en éjaculant (NDT : *sic*) « Dieu ». Et cela satisfait beaucoup d'hommes, mais ne peut convaincre un scientifique. Car ce dernier reste conscient de l’existence du

[9] B. Willey, *The Seventeenth Century Background*, p. 13.

fossé. Galilée était fier d'avoir montré que, dans les événements matériels qu'il étudiait, l'interférence continue de la cause première n'était pas un postulat nécessaire ; mais il admettait humblement qu'il ne savait rien de la cause première. Il insistait sur le fait qu'il se contentait d'observer et de mesurer ; sur les fins ultimes, il refusait même de spéculer. En réponse à toute question sur les fins dernières, il avait l'habitude de prononcer « cette phrase sage, ingénieuse et modeste - 'Je ne sais pas' ». [10]

Mais l'aveu des limites humaines, que tout scientifique doit reconnaître, est difficile à faire pour un rationaliste ; car s'il le fait, il ne reçoit pas le réconfort émotionnel dont il a besoin. À sa pensée dirigée, il doit ajouter quelques fantasmes, pour que l'image soit complète ; et il préfère oublier ce qu'il a appris de son observation du monde extérieur plutôt que de voir cette fantaisie contredite.

Un scientifique, quant à lui, est conscient que l'étendue de ses connaissances scientifiques est nécessairement limitée, car elles ne sont acquises qu'à partir d'impressions sensorielles, et il y a beaucoup de choses qu'il ne peut ni voir, ni entendre. L'omniscience est donc hors de sa portée, non seulement parce que ses pouvoirs sont limités, mais aussi parce qu'il ne peut jamais savoir combien il y a à savoir, et ne peut jamais dire s'il sait tout. Ainsi, dans le système galactique, certaines étoiles, comme *Canopus* et *V Puppis*, dont on dit que la luminosité est 10 000 fois supérieure à celle du soleil, sont facilement observables ; mais d'autres étoiles, comme Proxima du Centaure, qui brillerait avec environ 1/10 000ème de la luminosité du soleil, sont à peine observables. Il n'y a aucune raison de penser que Proxima du Centaure soit l'étoile la moins brillante qui existe ; elle est assez proche de nous et n'a été découverte que récemment. Il existe probablement de nombreuses autres

[10] B. Willey, *The Seventeenth Century Background*, p. 21.

étoiles, moins scintillantes ou plus éloignées, qui restent à découvrir. Notre connaissance du contenu des cieux est donc perpétuellement lacunaire, car nous ne pourrons jamais déterminer si elle est complète ou non. L'espace qui semble vide peut ne pas l'être du tout, mais être partiellement occupé par de discrètes étoiles encore non découvertes.

De nouvelles formes de rayonnement attirent sans cesse notre attention, et il est probable que beaucoup d'autres nous échappent complètement. Nos yeux sont réglés sur la longueur d'onde de la lumière solaire, et il existe probablement de nombreuses autres longueurs d'onde auxquelles ni nos yeux ni nos instruments ne sont sensibles. Ainsi nous ne pourrons jamais mesurer ni l'étendue de nos connaissances, ni la profondeur de notre ignorance, car il nous est à jamais impossible de savoir combien il reste à découvrir. Tout ce que nous pouvons faire, c'est étudier ce que nous percevons, et, pour le reste, admettre notre incapacité totale.

Il en va de même pour le son, qui n'est que l'effet produit sur nos oreilles par des ondes d'une certaine longueur. Il existe probablement de nombreuses autres longueurs d'onde qui ne produisent aucun effet sur nos oreilles ; nous identifions alors le silence. Mais le silence n'est que l'absence d'effet sur nos oreilles. Si nos oreilles étaient différentes - celles d'un chien sont différentes - nous pourrions être sensibles à un plus grand nombre de longueurs d'onde. Il y aurait alors plus de sons et moins de silence. Le son ne serait pas tel que nous le connaissons aujourd'hui, mais s'étendrait sur un autre spectre ; et si nos oreilles étaient sensibles à toutes les longueurs d'onde (mais comment le saurions-nous ?), le silence n'existerait pas ; tout serait sonore. Et le son serait étalé sur un spectre si large qu'il serait impossible de le distinguer du silence. Le silence et le son, en effet, comme l'obscurité et la lumière, et toutes les dichotomies similaires, ne sont pas du tout réels mais ne sont que des conceptions humaines, résultant de l'imperfection de nos sens, ces derniers ne percevant qu'une petite fraction de ce qui existe.

Notre connaissance du Processus est donc faible, et nous ne pourrons jamais dire à quel point. Puisque la Réalité ne produit pas d'impression sur nos sens, nous ne pouvons pas y réfléchir de manière dirigée. Aucun scientifique ne peut non plus apporter une quelconque contribution à notre connaissance de cette Réalité, car elle se trouve hors de sa portée. Son opinion sur la nature de la Réalité n'a pas plus de valeur que celle de tout autre homme, aussi ignorant soit-il du Processus. Lorsqu'on discute de la Réalité, tout ce qu'un scientifique, en tant que tel, peut faire, est de dire si une hypothèse s'accorde ou non avec ce qu'il connait du Processus. Mais comme il ne connaît qu'une fraction du Processus, son verdict n'a pas de valeur. Et sans reconnaître cette limitation de ses pouvoirs, il cesserait immédiatement d'être un scientifique et deviendrait un rationaliste.

Les théologiens insistent beaucoup sur l'influence et le pouvoir des « forces surnaturelles ». Ces dernières, qu'elles soient ou non identiques à la Réalité, échappent au champ d'action du scientifique ; et là encore, nous voyons la différence entre le rationaliste et le scientifique. Le rationaliste, qui défend la raison humaine comme seule source de connaissance, doit refuser d'admettre l'existence du « surnaturel ». Il est vrai qu'il utilise souvent ce mot, mais dans un sens différent de celui des théologiens ; car il l'utilise pour désigner la partie de la Nature dont il ne sait encore rien. Le scientifique ne peut pas nier qu'il existe d'autres forces dans le cosmos que celles qu'il étudie. En tout cas, l'observation de la Nature lui montre qu'il existe plusieurs types de connaissances, dont la connaissance scientifique. La différence entre la connaissance scientifique et les autres types de connaissance réside dans la méthode d'acquisition et dans le test de validité, qui est pragmatique et ne dépend pas de la satisfaction émotionnelle.

J'insiste sur le fait que dans son étude du Processus, le scientifique s'appuie exclusivement sur des impressions sensorielles. Dans l'étude des affaires humaines, on oublie généralement ce point. Il est possible d'étudier les affaires humaines autrement que scientifiquement, mais si la méthode scientifique est adoptée, ses règles doivent être respectées. La plupart des

anthropologues sociaux les enfreignent. Il est vrai que l'étude des affaires humaines diffère de la plupart des autres sciences en ceci que l'observateur doit s'appuyer sur des éléments fournis par d'autres hommes, qui ont eux-mêmes décrit leurs propres impressions sensorielles. Contrairement au chimiste, l'observateur des affaires humaines ne peut pas observer lui-même tous les faits qui l'intéressent. Mais, en dehors de cela, la technique reste la même.

La raison pour laquelle la plupart des anthropologues enfreignent cette règle inviolable, et se disent pourtant scientifiques, est qu'on leur a appris à étudier les « croyances ». Ce ne sont pas des impressions sensorielles, mais elles occupent une place importante dans les écrits anthropologiques parce que les premiers livres de référence ne contiennent pas grand-chose d'autre. Nos ancêtres victoriens n'étaient pas toujours prudents dans leur utilisation des mots, et l'idée dénuée de sens (selon nous) d' « humanité » occupait une place importante dans leurs opinions sur les affaires humaines. Ils étaient également chrétiens et pensaient donc qu'il y avait eu autrefois une révélation spéciale de Dieu aux Juifs ; et ils exprimaient cet événement historique en affirmant que Dieu s'était révélé à « l'humanité ». Ainsi, lorsqu'ils visitaient ou entraient en contact avec un peuple non civilisé, ils étaient enclins à chercher des preuves de cette révélation. Ils n'en trouvaient pas toujours de traces ; ils rapportaient alors que chez ces malheureux indigènes, la croyance en un seul vrai Dieu était en quelque sorte obscurcie par de nombreuses superstitions. D'autres fois, ils pensaient découvrir des traces de la croyance en un « Jéhovah » trinitaire.[11] Mais quoi qu'ils trouvassent, ils cherchaient d'abord à savoir ce que pensaient les indigènes. La connaissance du seul vrai Dieu

---

[11] Pour quelques exemples, voir mon ouvrage *Sex and Culture*, nn. 415, 585, etc. Voir les références, sous “Beliefs” dans l'index du livre. Je discute de l' “Animisme” aux paragraphes 4, 62, et 148. Pour la relation entre énergie mentale et énergie sociale, voir les paragraphes 160 et 163.

étant essentielle au salut, les voyageurs et missionnaires victoriens, lorsqu'ils décrivirent leurs expériences, ne considérèrent aucun autre phénomène comme ayant une quelconque importance.[12]

C'est à partir de ces écrits que Tylor a fondé sa célèbre théorie de l' « animisme ». Bien que, en tant que pionnier, il soit facilement excusé, la même indulgence ne peut être accordée à ceux qui répètent platement son erreur méthodologique ; et nous ne pouvons pas accepter les théories basées sur cette erreur. Les processus mentaux, ou « croyances », ne peuvent être observés directement ; ils ne produisent pas d'impressions sensorielles ; leur nature ne peut être déduite que d'autres données. Je ne nie pas qu'ils soient importants ; ils sont d'une importance capitale. Si nous réduisons un événement du processus culturel à ses termes finaux, nous ne trouvons rien d'autre que de l'énergie mentale. De la même manière, si nous réduisons tout événement matériel, tel qu'une étoile, une planète ou une substance chimique, à ses termes finaux, nous ne trouvons rien d'autre que de l'énergie matérielle. Mais nous ne voyons jamais cette énergie ; nous voyons simplement ce qu'elle a produit. De même, nous ne voyons jamais l'énergie mentale qui crée les événements du processus culturel ; nous n'en distinguons que les fruits. Un état culturel correspond assurément à un état mental ; tout changement culturel est un changement mental ; mais, tout comme l'existence de l'énergie qui se cache derrière le monde matériel est une déduction de notre observation de la matière perceptible, l'existence d'une énergie mentale se déduit des comportements observés. Après avoir observé, décrit et classé les différents types de comportement humain, nous pouvons légitimement essayer d'en déduire la nature de l'énergie mentale qui se cache derrière ; mais ces conclusions ne peuvent jamais avoir la même validité que

[12] Voir mon article, "*Mulungo and the Anthropologists*," in *Purpose*, vii (Oct.- Dec. 1935), pp. 165-76.

celles basées sur des observations directes. En étudiant scientifiquement les affaires humaines, nous devons non seulement faire abstraction de nos idéaux sur ce qui « devrait » être, et cesser de rechercher la connaissance ultime ; mais nous devons également concentrer notre attention sur le monde extérieur, dont la connaissance est acquise au moyen d'impressions faites sur nos sens. Ce que les hommes croient, ou affirment croire, n'est pas un élément tangible sur lequel un scientifique peut travailler. Le comportement humain est la seule chose que nous puissions observer directement, et en étudiant scientifiquement les affaires humaines, nous devons décrire comment les hommes agissent ; c'est à partir de cela, et de cela seulement, que nous pourrons tirer des conclusions acceptables.

La prochaine remarque que je dois faire est un peu plus difficile, mais elle n'est pas compliquée, et, comme elle est essentielle à mon argumentation, je demande à son égard l'indulgence des rationalistes.

Les hommes qui, au cours de leur travail scientifique, pensent de manière dirigée, trouvent souvent nécessaire de distinguer les choses naturelles et l'état de nature. Je soutiens que les affaires humaines ont jusqu'à présent été dans un état de nature. L'expérience que nous considérons consiste en une tentative d'interférer avec cet état.

Un état de nature est un état de prodigalité. C'est, à mon avis, la principale raison pour laquelle, lorsque nous étudions l'histoire, nous y trouvons un tel gaspillage. Au cours des cinq mille dernières années, à différents points du temps et de l'espace, l'énergie humaine s'est déployée en diverses quantités, mais quelle que soit sa quantité, elle s'est toujours déployée de la manière qui est typiquement celle de la Nature. La Nature a de la grandeur, elle est généreuse, on dirait presque qu'elle gaspille. Combien de graines tombent d'un seul brocoli à la fin de la saison ? Des centaines de milliers, je crois, et à peine une ou deux germeront à la saison suivante. Combien d'œufs un insecte pond-il pour engendrer un autre comme lui ? Des millions, me dira-t-on. Et si une parcelle de terre est laissée à la Nature, qu'en fait-elle ? Elle produit soit

une vaste étendue aride, soit une telle profusion de forêts et de broussailles que l'esprit humain en est malade. Si un homme se demande ce qu'est la Nature, qu'il cesse donc de s'occuper de son jardin pendant un an ou deux ; il s'en rendra vite compte.

L'énergie de la Nature est aussi étonnante et merveilleuse que tout le reste du cosmos, mais cette énergie est aussi dissipée qu'une extravagante dévergondée ; et dans sa direction des affaires humaines, la Nature s'est comportée de sa manière habituelle. Considérez l'énergie dépensée en une journée moyenne européenne ; quels résultats culturels en découlent ? Prenons les Romains, ce qu'ils ont fait, leurs capacités potentielles, leurs ressources, leurs capacités intellectuelles ; sur les millions de vies qui ont existé, combien ont pu atteindre les sommets de la culture ? Tout au long de notre passé, le gaspillage d'énergie humaine a été aussi important que le gaspillage des graines de brocoli et des œufs d'insectes. Il y a eu beaucoup d'énergie potentielle, mais seule une petite fraction de celle-ci fut culturellement productive. La raison en est que, culturellement, les hommes ne sont jamais sortis de leur état de nature. Les rationalistes ont pris l'habitude d'accepter cet état de nature comme quelque chose d'inévitable. Ils essaient même de l'interpréter. Au gré de leurs humeurs, ils se considèrent comme les malheureuses victimes soit de divinités au caractère incertain, soit d'un hasard aveugle. Dans d'autres cas, ils s'administrent des remèdes mentaux aussi puissants que *l'Hymne à Zeus* de Cléanthe, qui, sous une forme affadie, devient la saccharine de George Herbert. S'ils ne sont conquis ni par la fatalité du destin ni par la suavité de leur dieu, ils inventent alors des expressions comme « la survie du plus fort » et, pour leur confort mental, les acceptent comme si elles contenaient des vérités ultimes. Toutes ces philosophies ne font que décrire un état de nature qui a existé jusqu'à présent dans les affaires humaines, mais qui ne devrait pas plus exister qu'il n'existe aujourd'hui dans

les plaines du Sussex.[13] Le Sussex laissé aux mains de la Nature n'était qu'une sombre et dense forêt. Ce sont les hommes qui l'ont apprivoisé, et qui ont fait du Sussex ce qu'il est aujourd'hui. Lorsque les gens observent la campagne européenne et admirent ce qu'ils appellent la Nature, ils n'admirent pas exactement la Nature, mais plutôt ce que les hommes ont fait des choses naturelles.

Par le passé, les affaires humaines étant à l'état de nature, les hommes n'ont jamais gravi l'échelle culturelle qu'en montant sur le dos d'autres hommes, poussant ainsi ces derniers vers le bas. À chaque progrès a correspondu un sacrifice. Beaucoup ont peu reçu ; peu ont beaucoup accumulé. La culture raffinée n'a pu exister que parce qu'elle s'appuyait sur des esclaves.

Observant ces simples faits, nos rationalistes ont rêvassé à propos de la comédie humaine, ou de la tragédie humaine, selon leur tempérament. Lorsque nous contemplons les événements des cinq mille dernières années, nos commentaires ne s'appliquent qu'aux affaires humaines dans leur état de nature. La Nature a pour habitude d'éprouver et de sélectionner sa progéniture ; il lui est apparemment impossible de travailler autrement. La fleur est étouffée par les mauvaises herbes ; le grand arbre prospère aux dépens du petit ; et par le passé, l'obtention de quelques hommes énergiques a entraîné l'abaissement de centaines d'autres. Mais un tel état des choses n'est pas inéluctable ; c'est simplement la manière dont la Nature procède. Si nous le voulons, nous pouvons intervenir dans le processus culturel de la même manière que nous sommes déjà intervenus dans les processus matériel et biologique. Il est tout aussi possible de créer de l'énergie humaine de manière intensive que de faire pousser des tomates de manière intensive. Notre expérience est donc une tentative d'y parvenir. Nous allons interférer avec cet

[13] NDT : Le Sussex est un comté traditionnel d'Angleterre, dans le sud-est du pays, sur le littoral de la Manche.

état de nature en créant dans le processus culturel un événement qui ne s'est jamais produit dans cet état.

Il n'y a rien de contre nature à cela. La Nature travaille par compartiments (matière, vie, esprit) et, au sein d'un compartiment, elle interfère continuellement avec son propre travail dans un autre compartiment. Les événements du processus biologique introduisent naturellement dans le processus matériel de nombreux changements qui n'auraient jamais eu lieu si le processus biologique n'avait pas existé. De même, les événements du processus culturel introduisent dans les processus matériel et biologique de nombreux changements qui ne se seraient jamais produits si le processus culturel n'existait pas. En fait, le processus culturel pourrait être défini comme la mesure dans laquelle les hommes interviennent dans le Processus universel.

Le Livre de la Sagesse de Salomon (5 : 8-13) contient ces mots :

« A quoi nous a servi l'orgueil, et que nous a rapporté la richesse avec la jactance ? Toutes ces choses ont passé comme l'ombre, comme une rumeur qui s'enfuit ; comme le navire qui fend l'onde agitée, sans qu'on puisse découvrir la trace de son passage, ou comme l'oiseau traversant les airs, sans qu'on relève aucun vestige de sa route; mais il bat à coups de plumes l'air léger, d'un puissant élan il le déchire, s'y fait un chemin en agitant ses ailes; puis, on n'y voit aucun indice de son passage; ou comme, lorsque la flèche a été lancée vers son but, l'air qu'elle a fendu revient aussitôt sur lui-même, et l'on ne sait plus par où elle a passé: Ainsi nous-mêmes, nous sommes nés et nous avons cessé d'être, et nous n'avons à montrer aucune trace de vertu; et dans notre iniquité, nous avons été retranchés. »

Ce passage est typique d'une certaine forme de « sagesse » rationaliste. Il est vrai, nos sens sont trop grossiers pour percevoir la différence après le passage du navire, de l'oiseau, de la flèche, mais cette différence est bien présente. Nous aussi, après notre naissance, nous pouvons cesser d'être ; mais le monde qui nous survit restera à jamais différent de ce qu'il aurait été sans nous. Si

Dieu est la force supposée responsable du Processus, il est scientifiquement certain que chaque atome, chaque organisme et chaque être humain compte pour Dieu ; car chacune de ces choses contribue aux événements qui constituent le Processus.

Après qu'une baleine ou même un hareng a nagé dans la mer, les atomes qui la composent ne reprennent jamais leur position initiale ; le processus matériel a été perturbé par un événement du processus biologique. Lorsqu'un lion rugit, qu'un rossignol chante ou qu'un être humain rit, l'air vibre, et les atomes qui le composent ne reprennent jamais la position qu'ils occupaient avant que l'organisme, manifestant ses pouvoirs naturels, n'émette ces ondes sonores. Lorsqu'une tortue fait un trou dans le sable pour y déposer ses œufs, ou qu'un oiseau ramasse des peluches pour faire son nid, chacun d'entre eux désordonne un événement du processus matériel, et ce dernier ne sera plus jamais le même. Chaque événement du processus biologique, lui-même naturel, interfère continuellement avec un état de nature du processus matériel. La Nature, qui travaille dans un compartiment, interfère avec son travail dans un autre compartiment.

Elle est habilement assistée dans cette tâche par les hommes, qui font eux-mêmes partie de la Nature. Les hommes introduisent des changements non seulement dans le processus matériel mais aussi dans le processus biologique. Se réjouissant de faire étalage de leurs pouvoirs naturels, ils soumettent la terre, rasent la forêt, luttent contre les mers et contrôlent le feu et l'air. Ils perturbent la vie d'autres organismes pour le simple plaisir que leur procure cette perturbation. Ils les écorchent aussi pour leur peau, façonnent leurs os, leurs sabots et leurs cornes dans de nouvelles formes, et domestiquent n’importe quel organisme au gré de leur fantaisie. Ils créent même dans les processus matériels et biologiques des événements qui ne se produisent pas à l'état de nature.

Prenez d'abord le processus biologique. Un cheval en est un événement, mais des chevaux comme Ormonde, Windsor Lad et Bahram [14] sont le résultat de notre interférence avec ce processus. Ils n'avaient rien de contre nature à proprement parler, mais ils ne seraient jamais apparus dans un état de nature. Ils ont vu le jour parce que des éleveurs de chevaux énergiques, se comportant de manière tout à fait naturelle, ont décidé d'interférer avec cet état de nature.

Nous créons également de nouveaux événements dans le processus biologique lorsque nous élevons nos taureaux de race, et il existe aujourd'hui dans le monde entier de beaux bovins Hereford, avec leur tête blanche et leur corps carré. Mais ces vaches n'ont jamais été produites dans un état de nature ; elles n'existent que parce que les éleveurs de bétail ont interféré avec un état de nature. Et si les éleveurs cessent d'interférer de la sorte, les bovins Hereford redeviendront ce qu'ils étaient avant que les hommes ne contrôlent leur reproduction.

Nous créons également de nouveaux événements dans le processus biologique lorsque nous greffons des arbres ou produisons des pêches hors saison, ou encore lorsque nous enlevons la couche de terre arable d'un terrain pour planter des poiriers en rangs serrés et les couper court afin qu'ils produisent moins de bois et plus de fruits. Nous prenons parfois un événement biologique et créons à partir de celui-ci un nouvel événement matériel, comme lorsque nous transformons des arbres en pulpe et que nous la faisons passer par de petits trous pour en faire des fibres textiles.[15] En fait, nous pourrions dire que la mesure dans laquelle les hommes interfèrent avec un état de nature dans le processus biologique n'est limitée que par la quantité de leur énergie.

---

[14] NDT : Chevaux de courses célèbres à l'époque, en Angleterre.

[15] NDT : Il est en effet possible d'obtenir des fibres de cellulose à partir de pulpe de bois, pour en confectionner des tissus.

Mais dans l'ensemble, même nous, qui sommes plus énergiques que la plupart des sociétés, n'avons pas tant que cela interféré dans le processus biologique ; probablement parce que nos biologistes se sont tellement intéressés à l'histoire passée des organismes qu'ils n'ont pas eu le temps d'étudier suffisamment le comportement des organismes existants. La façon dont nous intervenons dans le processus matériel, même si nous n'intervenons pas encore énormément, est plus remarquable.

Là encore, nous ne modifions pas la nature des choses ; c'est impossible. Nous produisons simplement des événements qui ne se produisent pas dans un état de nature. Ainsi, la vapeur est un phénomène naturel et se produit dans un état de nature ; mais les moteurs à vapeur sont le résultat de notre interférence avec un état de nature. Il n'y a rien de contre nature dans les moteurs à vapeur ; ils sont une création humaine.

En usant de pouvoirs qui nous sont inhérents, nous prenons un certain nombre de choses matérielles, nous modifions leur forme et leur position, et nous produisons ainsi un objet (ou un événement) que la Nature n'a jamais produit.

Nous intervenons également dans le processus matériel lorsque nous transformons les ondes sonores en ondes lumineuses, et que nous diffusons nos voix de manière à ce qu'elles puissent être entendues presque immédiatement, n'importe où, par quiconque possède un instrument transformant les ondes lumineuses en ondes sonores. Il n'y a rien de contre nature dans un microphone ou un poste sans fil, mais ils n'apparaissent pas dans un état de nature où les ondes sonores restent des ondes sonores. Les microphones et les appareils sans fil sont le résultat de notre interférence avec un état de nature. Et chaque moteur que nous créons, chaque instrument que nous utilisons, chaque machine que nous construisons et chaque application de la « science » dans la vie humaine n'est ni plus ni moins que l'introduction par l'homme d'un nouvel événement au sein d'un processus lui-même constitué d'événements changeants. Ce qu'il nous faut remarquer, c'est que

la plupart des événements créés par les hommes ne se produisent pas dans un état de nature.

Bien que nous intervenions continuellement dans les processus matériel et biologique, nous n'avons encore jamais interféré avec le processus culturel. Les affaires humaines sont donc encore à l'état de nature. Au lieu d'utiliser nos capacités inhérentes, et de contrôler notre destin culturel, au lieu de faire preuve de courage et de résolution, nous nous contentons d'attendre, d'espérer des changements ; souvent sans même savoir lesquels. Les affaires humaines resteront à l'état de nature tant que nous ne changerons pas nos schémas de pensée.

Curieusement, peu d'hommes ont jamais envisagé la possibilité d'intervenir dans le processus culturel ; et la raison, je pense, est à chercher dans le fait que nous n'avons étudié les affaires humaines que de manière rationaliste.

Dans les rares occasions où le rationaliste se libère de ses fantasmes et pense, de manière dirigée, au Processus, il commet toujours une grave erreur. L'honnêteté exige d'admettre que de nombreux scientifiques, en particulier les physiciens et les biologistes, sont souvent coupables de la même erreur. Et certains théistes sont conscients de cette erreur, sur laquelle l'archevêque Temple [16] a récemment attiré l'attention.

La particularité du Processus que les rationalistes ne comprennent pas est très simple : nous faisons partie du Processus. Une erreur aussi stupide est commise en partie à cause de la manière peu rigoureuse dont des mots simples comme « cosmos » et « univers » sont souvent utilisés.

---

[16] NDT : William Temple (1881 – 1944) est un évêque anglican britannique, archevêque d'York de 1929 à 1942, puis de Canterbury de 1942 à 1944.

Certains penseurs, en parlant de l'univers, parlent comme s'il n'y en avait qu'un seul. D'autres appliquent le mot au système galactique, considèrent chaque nébuleuse comme un univers distinct, et s'éblouissent, et tentent de nous éblouir, en parlant de millions d'univers. D'autres encore, à l'esprit journalistique, visent la variété plutôt que la précision et parlent à un moment donné du cosmos et à un autre moment de l'univers, comme s'ils étaient identiques. Et tous, qu'ils parlent du cosmos ou de l'univers, prétendent implicitement parler de tout ce qui existe. Pourtant, ils laissent invariablement entendre que le processus universel ou cosmique est quelque chose d'extérieur à eux-mêmes et dont ils seraient les simples spectateurs. C'est là que réside l'erreur. En vertu de notre nature intrinsèque, nous sommes capables de réfléchir sur nous-mêmes et sur les phénomènes qui nous entourent ; mais, comme les biologistes l'ont souvent souligné, nous faisons nous-mêmes partie d'un processus. Si nous considérons le processus universel ou cosmique comme constitué de la totalité des choses, nous ne pouvons pas le considérer comme quelque chose d'extérieur à nous. Si nous le considérons comme une chose extérieure à nous-mêmes, nous ne parlons pas de tout ce qui existe, car nous négligeons alors le processus dont nous faisons partie.

Pour autant que nous puissions en juger par l'étude des données disponibles, il fut un temps où le processus matériel était, et où le processus biologique n'avait pas encore commencé. La vie est alors apparue sur la Terre. De même, il fut un temps où la vie était sur la Terre mais où le processus culturel n'avait pas encore commencé, car la conscience n'était apparue dans aucun organisme. Puis l'espèce humaine est apparue. Mais le Processus ne s'est pas arrêté là, il se poursuit et nous en faisons partie. Les forces responsables du Processus nous ont tous produits. Nous sommes ce que nous sommes, nous agissons comme nous agissons et nous pensons comme nous pensons parce que nous sommes nés à une certaine époque et à un certain endroit. Ce point est d'une importance philosophique capitale. Comme l'a dit Temple, « c'est le péché capital » - il a sûrement raison de ne pas mâcher ses mots - « de la philosophie que de prendre la cognition comme forme initiale

d'appréhension du réel, et de chercher à faire évoluer les autres formes d'appréhension, comme l'appréciation, à partir de là ». C'est cette hypothèse, ajoute-t-il, « qui donne toute la plausibilité qu'elle possède à la notion selon laquelle nous commençons par notre esprit et ses idées, puis, à partir de ceux-ci, nous avançons vers la connaissance du monde extérieur par inférence ». De là vient « toute la farandole de l'Idéalisme subjectif, de l'Harmonie préétablie, du Parallélisme psycho-physique, et autres outrages au bon sens. »

Il semble bien qu'il n'y ait pas d'échappatoire à cette philosophie si l'on pose la prééminence de la cognition ; mais cette hypothèse entre en conflit avec tout ce que nous savons des événements passés du Processus. De toutes les philosophies, l'idéalisme subjectif est celle qu'aucun scientifique ne peut adopter. Et s'il le faisait, nous devrions en conclure que ses fantaisies emplissent complètement son esprit, jusqu'à y oblitérer le souvenir des faits que, par sa pensée dirigée, il avait précédemment admis comme vrais. Tout homme peut exposer ses idées spéculatives, mais il ne peut affirmer les fonder sur l'observation du monde extérieur. En tant que philosophie, l'idéalisme subjectif peut apporter un réconfort émotionnel dans les cœurs troublés, mais pour un tenant de la pensée dirigée, c'est une fantaisie poussée jusqu'à la folie ; car il y a bien une chose sur laquelle tous les scientifiques sont d'accord : le cosmos existait déjà avant que l'esprit n'apparaisse pour l'appréhender. Comme le dit Temple, « l'appréhension a lieu dans le monde, et non le monde dans l'appréhension ».[17]

Je n'ai aucun commentaire à faire sur le mystère de la conscience, et j'accepte humblement son existence. Je ne sais pas - et aucun homme ne le sait - comment la même chose peut à la fois être sujet et objet simultanément. Tout ce que je sais, et ce que tout homme sait, c'est qu'il en est ainsi. Et, parce que

[17] W. Temple, *Nature, Man and God*, pp. 109, 111.

la conscience existe, nous pouvons intervenir dans le processus culturel, une telle intervention étant d'ailleurs partie intégrante de ce processus.

Mais, avant de s'en mêler, il faut veiller à employer la bonne méthode scientifique ; et c'est ici qu'il nous faut distinguer les trois types de science auxquels j'ai fait allusion à la première page de ce chapitre, et que j'appelle historique, inductive et mathématique.

Lorsqu'un scientifique lutte pour se libérer des schémas mentaux des rationalistes, il se comporte comme tout jeune organisme qui, se détachant de sa mère, entame sa propre vie. Car, de même qu'un état rationaliste émerge d'un état déistique, de même un état scientifique émerge d'un état rationaliste. Lorsque les hommes sont dans l'état déistique, ils pensent que le monde est sous le contrôle d'un ou de plusieurs dieux ; et ils divisent les événements de leur expérience en normaux et anormaux. Tout ce qui relève de leur expérience normale est accepté sans discussion ; tout ce qui est inhabituel ou inexplicable est attribué au dieu ou aux dieux (« acte de Dieu »).[18]

Les hommes qui pensent ainsi ne s'interrogent pas sur la nature des choses. Ils considèrent même que de telles recherches ne sont pas profitables. Si on les presse, ils attirent en souriant l'attention sur les nombreux mystères de l'existence humaine. Mais si la société devient assez énergique pour produire une strate rationaliste, il se produit une révolution mentale parmi les membres de cette strate qui rejettent cette division des événements en normal et anormal et lui substituent une conception du « naturel ». Une énergie mentale féroce, la curiosité et le mépris de leurs frères déistes sont les principales caractéristiques de ces rationalistes. Ils posent des questions telles que Pourquoi ? Comment ? Qui l'a fait ? De quoi est-ce fait ? Et si la société

[18] Pour une discussion des faits, voir mon ouvrage *Sex and Culture*, paras. 146, 148.

reste énergique, il apparait alors un groupe d'hommes qui consacrent leur vie à collecter les preuves sur lesquelles fonder des réponses satisfaisantes à ces questions.

Willey a suggéré que des questions telles que Pourquoi ? Comment ? Qui l'a fait ? n'étaient pas vraiment des questions, mais des demandes de réassurance émotionnelle.[19] Et c'est précisément pour cette raison que des réponses sont nécessaires, et lorsque les scientifiques commencent à apparaître, ceux dont on parle le plus sont les scientifiques historiques, qui fournissent une sorte de réponse. Ces scientifiques n'examinent pas la structure et n'étudient pas le comportement ; ils cherchent les origines.

Je les appelle des scientifiques historiques parce qu'ils étudient l'histoire passée du Processus ; c'est-à-dire les changements qui se sont produits à des points de la dimension temporelle antérieurs à celui auquel ils se trouvent eux-mêmes. Ainsi, un astronome est un scientifique historique lorsqu'il formule une théorie plausible sur la façon dont le système solaire s'est formé. Un géologue est un scientifique historique lorsqu'il tente de reconstituer les changements qui se sont succédés dans l'état de la Terre. Un biologiste est un scientifique historique lorsqu'il soumet une hypothèse sur la façon dont les organismes sont apparus sur la surface de la Terre. Et jusqu'à présent, le processus culturel a été presque exclusivement étudié de cette manière. Les rayons de nos bibliothèques regorgent de gros livres sur l'origine et l'évolution de la parole, de l'agriculture, de la religion et d'autres choses du même genre.

Mais pour un esprit développé, la science historique est une occupation insatisfaisante, et il ne fait aucun doute que Willey a raison lorsqu'il dit que les questions que posent les rationalistes sont les mêmes que celles que posent

---

[19] B. Willey, *The Seventeenth Century Background*, p. 12.

les enfants. Il y a des choses auxquelles l'esprit humain ne peut donner de réponse définitive, et un penseur adulte est enclin à les ignorer au profit de celles auxquelles il peut répondre. En outre, les hypothèses sur les origines reposent sur une base si peu sûre que le moindre ajout aux données disponibles les bouleverse souvent. La reconstruction imaginative du passé peut avoir une valeur émotionnelle pour son auteur et pour les personnes de même tempérament ; la théorie peut aussi avoir une certaine valeur académique dans la mesure où elle résume utilement ce que nous savons du passé ; mais elle n'a pas plus de valeur que cela. Aucun historien scientifique, en tant que tel, n'a encore aidé les hommes de tempérament différent à vivre leur vie. À nos tables de dîner, nous pouvons prendre plaisir à discuter des théories rivales de Joly et de Wegener ; mais jusqu'à présent, les géologues n'ont pas fait grand-chose pour aider le fermier dans ses récoltes.

En même temps, nous devons admettre qu'à une époque rationaliste, la science historique est populaire ; les scientifiques historiques sont sûrs d'avoir bonne presse. Et il n'est pas difficile de comprendre pourquoi. Ayant écarté le dogme sacerdotal, les gens cherchent une alternative. Ils veulent aussi être rassurés. Lorsqu'un géologue élabore une théorie sur la façon dont les mers ont été séparées de la terre ferme, n'implique-t-il pas que le premier chapitre de la Genèse est effectivement un non-sens ? Lorsqu'un biologiste affirme que la vie a émergé de la matière, n'enfonce-t-il pas un nouveau clou dans le cercueil du folklore sémitique ? L'exactitude de la pensée et de l'expression n'est pas la qualité la plus importante de la littérature anthropologique et psychologique ; mais on en parle beaucoup, car « le peuple » aime désormais être assuré que chaque croyance religieuse est en fait une fantaisie, chaque prêtre une personne à envoyer en psychothérapie, et chaque rite religieux une manifestation d'un symptôme névrotique. Dans notre propre société, le caractère de la rébellion rationaliste a été grandement affecté par les prétentions du prêtre chrétien à être le juge final non seulement de la conduite humaine mais aussi de toute vérité. Nos rationalistes ont donc

consacré beaucoup d’efforts à démystifier la Bible et les autres sources du dogme chrétien.

Jusqu'à récemment, le processus biologique était étudié presque exclusivement du point de vue historique. Pour cette raison, la biologie est devenue la plus populaire de toutes les sciences ; elle discutait des choses sur lesquelles « le peuple » voulait être rassuré. Combien de jeunes femmes, murmurant « protoplasme », ont souri de contentement en pensant qu'elles savaient enfin tout sur l'origine de la vie ! Leurs filles sont peut-être un peu déçues de constater que, de nos jours, peu de biologistes se préoccupent de ces questions. Ils suivent Gray en pensant que « la matière à l'état vivant possède des caractéristiques fondamentalement différentes de celles des objets inanimés » ; et ils en restent là.[20] En tout cas, ils ne prétendent plus comprendre où se situe cette différence. Ils ont cessé d'utiliser des méthodes historiques et utilisent désormais des méthodes inductives, acceptant le conseil de Bohr, qui a récemment déclaré : « L'existence de la vie doit être considérée comme un fait élémentaire qui ne peut être expliqué, mais qui doit être pris comme point de départ de la biologie, de la même manière que le quantum d'action [...] pris avec l'existence des particules élémentaires, constitue le fondement de la physique atomique. »[21]

Ce changement dans les méthodes biologiques a entraîné, bien sûr, une perte de popularité. La biologie est aujourd'hui trop technique pour l'homme ordinaire, dont la soif de réassurance émotionnelle est maintenant satisfaite par les astronomes. Certaines mesures astronomiques ne semblent pas plus exactes qu'une définition biologique de la « vie », mais ce sont de grandes

---

[20] J. Gray, *Presidential Address before Section D* (Zoology), Brit. Ass, Adv, Sc., 1933, ré-imprimé dans Nature, cxxxii (Oct. 28, 1933), pp. 661-4.

[21] N. Bohr, in Nature, cxxxi (April 1, 1933), p. 458.

choses dont on peut parler et, alors que l'astrophysicien meurt inconnu de la foule, l'astronome qui montre sous quelle forme il pense que le cosmos a commencé, comment il s'étend actuellement et sous quelle forme il pense qu'il finira, attire facilement l'attention.

Une telle popularité est un agréable sacrifice à faire. De plus, la quête des origines est une occupation fascinante. Mais, pour les besoins de notre expérience, nous devons apporter à l'étude du processus culturel le même changement que les biologistes ont récemment apporté à leur étude du processus biologique. Ce n'est pas simple. Tout comme le physicien tient pour acquise l'existence de phénomènes tels que les quanta d'énergie et l'entropie ; tout comme le biologiste tient pour acquise l'existence de la vie ; nous tenons pour acquise l'existence des sociétés humaines et des pouvoirs singuliers qui leur permettent de déployer leur énergie unique. Notre première étude se limite aux conditions dans lesquelles cette énergie est déployée et aux résultats qui en découlent. Comparées aux méthodes historiques, ces méthodes inductives sont ennuyeuses. En effet, pour le spectateur non averti, le scientifique inductif semble souvent être un type innocent qui joue avec des gaz, des bec-Bunsen et des substances chimiques, et qui a rarement une théorie étonnante pour nous exciter. Pourtant, il est l'homme qui nous permet de créer un nouvel événement dans le Processus.

Il prend sa matière première et la soumet à l'influence de différentes conditions. Dans certaines conditions, observe-t-il, elle se comporte d'une certaine manière ; dans d'autres, d'une autre manière ; et dans les mêmes conditions, toujours de la même manière, sans avoir apparemment le choix. C'est à la suite de ces simples opérations que le scientifique inductif devient un créateur, car il peut évidemment faire en sorte que la matière se comporte comme il le souhaite, s'il connaît les conditions dans lesquelles ce comportement est obtenu.

Prenons un exemple simple. Il y a quelques années, un observateur a constaté que l'eau se comportait différemment selon les conditions auxquelles elle était

soumise. Si sa température est réduite, elle se transforme en glace ; si elle est chauffée, en vapeur. En outre, dans ces conditions, elle se comporte toujours de la même manière. L'observateur a donc conclu que lorsqu'il voulait de la vapeur, il pouvait l'obtenir en chauffant de l'eau. Le résultat essentiel a été la création d'une machine à vapeur. Lorsque l'eau devient de la vapeur, les molécules se séparent et exercent une pression sur tout ce qui les contient. L' « inventeur » les a donc fait se dilater dans un cylindre, dans lequel il a placé un piston. Le piston fut fixé à un arbre, de sorte que lorsque les molécules se dilataient, elles repoussaient le piston et l'arbre tournait. Ce mouvement a été transmis par un essieu à une paire de roues et une machine à vapeur en a résulté.

Depuis que la découverte initiale a été faite, nous avons amélioré l'efficacité de la machine à vapeur en agrandissant la chaudière, en augmentant la pression, en fabriquant le piston avec des matériaux différents, et de diverses autres manières. Mais ces transformations ultérieures ne sont que des extensions et des modifications de la conception originale, dont le principe est toujours conservé. Ce principe est que lorsque l'eau est chauffée, elle se dilate. Ainsi, nous pouvons toujours la faire se dilater en la chauffant. De la même manière, nous avons découvert il y a environ quarante ans que lorsqu'une certaine huile, que l'on jetait autrefois comme inutile, est comprimée et mise à feu, elle explose. Nous plaçons donc maintenant un piston dans un cylindre et l'attachons à un vilebrequin. Lorsque le mélange d'essence explose à l'intérieur du cylindre, le piston est entraîné vers le bas et le vilebrequin tourne. Le moteur à combustion interne est le nom que nous donnons à ces résultats.

Depuis que le premier moteur à combustion interne a été fabriqué, sa conception a été améliorée ; la méthode d'introduction de l'essence dans le cylindre a été affinée ; différents matériaux sont maintenant utilisés pour le piston ; et ainsi de suite. Mais tout cela n'est qu'une extension et une modification du principe original, qui reste le même. Ce principe est que, lorsque de l'essence est comprimée dans un cylindre et mise à feu, elle explose.

Nous pourrions résumer la question en disant que le comportement des événements naturels observables est uniforme. Il ne s'agit pas d'une hypothèse sur laquelle se fonde la science inductive, mais d'une déduction nécessaire faite à partir du comportement observé. Le scientifique observe d'abord qu'une substance matérielle se comporte toujours de la même manière dans les mêmes conditions ; il fait alors un acte de foi et suppose que, dans les mêmes conditions, la substance continuera à se comporter de la même manière que celle observée dans le passé. Il devient un créateur en soumettant la matière à des conditions qui produiront le comportement qu'il désire. Un nouvel événement dans le processus matériel émerge alors.

En ce qui concerne notre interférence dans le Processus, c'est la seule méthode qui puisse réussir. Nous le constatons quotidiennement. Lorsque nous créons un véhicule autopropulsé, ou que nous construisons un navire qui voyage sous la mer, ou que nous érigeons un microphone pour porter nos voix à la vitesse de la lumière vers toutes les parties de la Terre, ou que nous fabriquons une machine ou un moteur quelconque, nous assemblons simplement des parties du monde matériel de telle sorte que leur comportement donne les résultats que nous désirons. Nous savons comment ils se comporteront uniquement parce que nous avons étudié la manière dont ils se sont comportés dans le passé ; et nous ne pouvons utiliser nos connaissances que parce que nous avons la conviction que, dans les mêmes conditions, la matière continuera à se comporter de la même manière. L'observation du monde extérieur montre que cela est vrai, et de cette simple vérité dépendent toutes les créations scientifiques. L'utilisation de toute connaissance scientifique exige que nous croyions qu'à l'avenir, dans les mêmes conditions, un événement naturel observable continuera à avoir lieu comme il l'a toujours fait dans le passé. Cet acte de foi est le prérequis nécessaire à l'utilisation de toute connaissance scientifique. Si un homme hésite à poser cet acte, il confesse alors son manque de foi dans la méthode scientifique.

Je souligne que l'acte de foi est justifié par le résultat observable, qui est le seul test scientifique. Nous accomplissons cet acte de foi chaque jour et nous

y sommes tellement habitués que nous en sommes presque inconscients. Si l'eau ne se dilatait pas toujours lorsqu'elle est chauffée, les horaires des chemins de fer seraient des morceaux de papier inutiles. Mais elle se dilate toujours lorsqu'elle est chauffée ; nous avons donc raison de nous fier aux horaires. Notre confiance dans l'uniformité du comportement de l'eau est si grande que nous sommes même irrités si notre train est en retard. Et s'il tombe en panne, nous n'envisageons même pas la possibilité que l'eau se soit comportée différemment. Au lieu de cela, nous concluons, à juste titre, qu'il ne s'agit pas d'une faute naturelle mais d'une faute humaine et que l'erreur concerne le moteur.

Chaque fois qu'une ménagère met une bouilloire sur le feu, elle exprime sa foi implicite dans le même fait. Elle n'a aucune garantie que l'eau qu'elle chauffe se comportera de la même manière que l'eau chauffée dans le passé ; mais la ménagère le croit, et elle n'est jamais déçue. Sa foi est si grande que si l'eau ne se met pas à bouillir, elle en conclut, à juste titre, qu'elle ne l'a pas assez chauffée. L'idée que l'eau puisse ne pas bouillir lorsqu'elle est suffisamment chauffée ne lui vient jamais à l'esprit. Et sa grande foi est justifiée.

Le succès qui a accompagné l'utilisation de la méthode scientifique a amené les scientifiques inductifs à développer une technique qui leur est propre. Cette technique comporte trois étapes distinctes.

Pour découvrir le comportement d'un objet (ou d'un événement), on l'isole. La seule chose à laquelle le scientifique doit faire attention est l'acte d'isolement, qui ne doit pas affecter le comportement de l'objet. Après avoir

isolé le matériau, le scientifique note comment il se comporte dans différentes conditions. Cette information est alors réduite à une formule appelée loi.[22]

Un mot sur les lois scientifiques. Ce ne sont pas des forces opérationnelles mais des conceptions humaines ; des moyens courts et commodes de décrire le comportement naturel. Leur validité n'est pas garantie. Strictement, elles ne font que décrire le comportement de l'événement étudié, mais on considère généralement que les lois s'appliquent à tous les événements de même substance. Elles ne s'appliquent pas aux événements d'une substance différente et ne sont valables que dans des conditions données. Pour les utiliser, nous devons accomplir le grand acte de foi que j'ai mentionné. Les lois elles-mêmes ne sont rien d'autre que des résumés succincts de la façon dont on a observé le comportement des choses dans le passé ; mais comme il a été prouvé que le comportement des objets naturels observables est uniforme, nous pouvons, à l'aide des lois, prédire comment les objets se comporteront à l'avenir. C'est ce pouvoir de prédiction qui permet au scientifique de devenir un créateur ; il contrôle l'avenir par sa connaissance du passé. La loi qu'il a formulée lui indique les conditions auxquelles il doit soumettre sa matière pour obtenir les résultats qu'il désire ; et la création de ces conditions est la troisième étape de son processus technique.

De la même manière, pour contrôler le comportement de la société humaine, nous étudierons d'abord la manière dont les sociétés humaines se sont comportées dans le passé. C'est la première étape. Ensuite, nous déciderons comment nous voulons qu'une société donnée se comporte à l'avenir. C'est la deuxième étape. Nous pourrons alors la faire se comporter de cette manière en la soumettant aux conditions appropriées. Une fois que nous aurons créé ces conditions, un nouvel événement du processus culturel apparaîtra.

---

[22] Cela dit, je souhaite reconnaître ma dette envers le professeur H. Levy, qui a discuté de ces questions dans son ouvrage *The Universe of Science*.

Voilà pourquoi je sollicite de l'indulgence pour mon point de vue. La plupart des philosophes penseront que j'ai enfermé les affaires humaines dans les chaînes du déterminisme. Et cela à un moment où certains scientifiques déclarent qu'il n'y a pas de déterminisme dans le monde physique. Les scientifiques qui déclarent maintenant l'indéterminisme dans le monde physique fondent leurs conclusions sur l'étude de phénomènes inobservables. J'ai pris soin de dire que mes remarques ne s'appliquent qu'aux phénomènes observables. De plus, ces scientifiques semblent penser que le déterminisme signifie le matérialisme mécaniste. Mais la vérité est que le déterminisme, comme tout autre « *-isme* », est une conception rationaliste, et comme toutes les autres, a plusieurs significations. Lorsque je dis que le comportement d'un événement naturel observable est déterminé, je veux dire qu'il n'a pas d'autre choix que de se comporter de la manière observée.

Il semble évident qu'il existe une part de déterminisme dans les affaires humaines. Mais cela n'implique pas l'absence de libre arbitre. C'est le comportement de la société qui est déterminé. J'aborde cette question dans le quatrième chapitre. Une autre note sur le déterminisme se trouve en annexe.

CHAPITRE II : L'ENERGIE HUMAINE

EVIDENCE HISTORIQUE

EVIDENCE ANTHROPOLOGIQUE

EVIDENCE HISTORIQUE

Il y a quelques années, les psychologues analytiques ont suggéré que lorsque les règlements sociaux interdisent la satisfaction directe des pulsions sexuelles, le conflit émotionnel s'exprime d'une autre manière, et que ce que nous appelons grossièrement « civilisation » s'est construit par des sacrifices dans la satisfaction des désirs innés.

Aucune preuve culturelle n'a été présentée à l'appui de cette conjecture surprenante, et j'ai pensé qu'il valait la peine d'étudier la question.[23] Adoptant une méthode strictement inductive, j'ai sélectionné pour un examen détaillé le plus grand nombre possible de sociétés et j'ai inclus dans mon enquête toutes les sociétés sur lesquelles les informations disponibles étaient adéquates et dignes de confiance.

Le matériel disponible était de deux types : historique et anthropologique. J'ai commencé par le premier, mais j'ai vite constaté que les preuves historiques étaient très limitées. Afin de découvrir si les règlements sexuels influencent ou non le comportement humain, j'avais besoin de deux ensembles de données : je voulais savoir, premièrement, comment une société s'était comportée, et, deuxièmement, quel type de règles sexuelles elle avait adopté. Une partie des données aurait été inutile sans l'autre, et l'enquête la

---

[23] Mon ouvrage *Sex and Culture* contient les résultats de cette investigation.

plus superficielle a rapidement révélé à quel point les éléments disponibles étaient rarement adéquats.

Nous possédons une connaissance assez complète de la loi babylonienne jusqu'à 1800 avant J.-C. ; nous savons aussi quelque chose, quoique moins, de la loi sumérienne ; mais aucun code de loi égyptienne n'a encore été retrouvé, et, bien que notre connaissance supposée de l'histoire égyptienne s'étende sur 3 000 ans, il y a beaucoup de grandes lacunes dans le dossier et un manque total d'informations détaillées sur les conditions qui prévalaient dans un siècle particulier. Nous connaissons un peu le droit et le comportement des Assyriens, mais dans le détail, ce que nous en savons se limite essentiellement à l'époque post-Sennachérib. De même, nous savons peu de choses sur les premiers Hellènes ioniens. J'ai inclus les Athéniens dans ma première liste, mais personne ne réalise mieux que moi à quel point nous sommes ignorants du droit athénien et des conditions qui prévalaient à Athènes avant le cinquième siècle. Les autres branches de la race hellénique, Doriens, Achéens et Etoliens, n'ont pu être incluses. Nous ne savons presque rien de la Sparte dorienne, si ce n'est par les écrits athéniens, et il n'est pas certain que le comportement des Achéens soit fidèlement reflété par les poèmes homériques. J'ai inclus les Arabes, mais j'ai considéré que même cela était un peu risqué, bien que nous en sachions certainement plus sur les premiers Arabes que sur les premiers Chinois. Quant aux Crétois, aux Hittites et aux Néo-Babyloniens, les preuves les concernant pourraient éventuellement être utilisées pour soutenir certaines digressions, mais elles n'étaient pas assez bonnes pour servir de base à notre argumentaire inductif.

Au début de mes recherches, je me suis donc retrouvé avec seulement six sociétés historiques, les Sumériens, les Babyloniens avant la domination kassite, les Athéniens, les Arabes (Maures), les Romains et les Teutons (nous-mêmes). Cela me semblait trop étroit pour ce qui pourrait être une enquête importante.

L'étendue des évidences historiques a également été réduite par un autre facteur.

Les psychologues nous ont appris, et personne ne le conteste aujourd'hui, que le comportement d'un être humain adulte est, dans une mesure variable, le résultat d'une interaction entre les émotions passées et présentes. De même qu'un état névrotique est souvent produit par les conflits et les émotions de l'enfance, de même le comportement d'une personne « normale » est fortement influencé par des tendances inconscientes qui sont le reflet des expériences infantiles. Nos expériences précoces, il faut le croire, ont une influence immense, voire dominante, sur notre comportement d'adulte. Elles influencent, si elles ne les créent pas, nos dispositions ultérieures et affectent, si elles ne les contrôlent pas, l'accueil que nous réservons à toute idée, suggestion ou ligne de conduite. Et leur caractère dépend largement du comportement de la génération précédente. Mais la façon dont les membres de la génération précédente se comportent dépend largement de la nature de leurs premières expériences, qui à leur tour dépendent du comportement de la génération précédente, et ainsi de suite jusqu'aux premières origines de la société. Le processus culturel est continu et, sur la base de l'évidence psychologique, nous devons affirmer le pouvoir indubitable de la tradition héritée. Il est donc raisonnable de supposer que si, comme l'ont suggéré les psychologues, il existe réellement une relation entre les règles sexuelles et le comportement humain, ce comportement ne dépendra pas des règles sexuelles qui prévalent à un moment donné, mais de celles qui prévalaient dans les deux générations précédentes.

La pertinence de ce point pour mon enquête est évidente. Pour étudier l'effet éventuel d'une réglementation sexuelle différente sur le comportement humain, je devrais observer quelle réglementation a été adoptée, puis observer et enregistrer le comportement de la société environ un siècle plus tard.

Prenons un exemple concret. Si les psychologues avaient raison, des comportements tels que le soulèvement soudain des Huns au cinquième

siècle et des Mongols à la fin du douzième siècle auraient dû résulter d'un contrôle des pulsions sexuelles, du moins en ce qui concerne les dirigeants de l'expansion. Il en va de même pour le comportement des Athéniens qui ont construit le Parthénon. Mais dans chaque cas, le comportement ne pouvait pas être dû à la nature des règles sexuelles dont les hommes eux-mêmes jouissaient, ou qu'ils subissaient. Le facteur important serait la nature des règles qui prévalaient à l'époque de leurs mères et de leurs grands-mères.

Dans de nombreux cas, notamment dans le cas de sociétés qui se sont effondrées peu après une période d'expansion, nous n'en savons rien.

Nous savons à peu près quelles étaient les normes sexuelles des Mongols, des Perses et des Macédoniens au moment de leur grande expansion, mais nous ne savons pas quelles étaient celles des deux générations précédentes. Lorsque nos informations sont complètes sur une société historique, la première chose qui nous frappe est que ses règles sexuelles ont constamment changé au fil des siècles. Nous devrions donc nous attendre à trouver des changements similaires dans ces sociétés. Mais nous ignorons tout de leurs coutumes avant leur entrée dans l'arène historique ; aucune conclusion n'est donc possible à leur sujet. La seule façon dont les sociétés pouvaient être utiles à mon enquête était de consigner les règlements qu'elles avaient lorsque nous avons commencé à les connaître, puis d'observer comment elles se comportaient dans les générations suivantes. Mais ce vague témoignage ne semblait pas avoir beaucoup de valeur.

Les preuves fournies par les sociétés mieux connues, bien que peu nombreuses, sont impressionnantes.

En examinant leur législation sexuelle, j'ai découvert que lorsque les Babyloniens, les Hellènes, les Romains et les Teutons sont apparus dans l'histoire, ils ont réglementé les relations entre les sexes d'une manière

similaire, que j'ai appelé la monogamie absolue.[24] Nous trouvons également des traces de cette institution chez les premiers Sumériens, et il y a beaucoup de raisons de croire qu'ils étaient aussi à un moment donné absolument monogames. Le mariage *ba'al* que les Arabes ont adopté dans les générations qui ont immédiatement précédé la naissance de Mahomet se conformait au même modèle ; et l'idée de la monogamie absolue a été préservée à l'époque moderne par les sectes chrétiennes qui ont donné une interprétation littérale aux opinions de Paul. Paul a passé ses premières années dans un environnement romano-juif ; dans chaque cas, les idées qu'il a absorbées étaient celles de la monogamie absolue, qui est par conséquent devenue la règle en Angleterre, en particulier chez les dissidents, après le XVIe siècle. Dans les siècles qui ont immédiatement précédé le XVIe siècle, le droit canonique prévalait.[25] C'était une affaire bien différente, non seulement du droit postérieur à la réforme, mais aussi du droit qui prévalait avant la conquête normande.

Il est étrange de constater que l'idée de monogamie absolue se répète à travers les siècles. Il ne s'agit pas d'une influence mutuelle entre les différentes sociétés. Au cours de 5 000 ans, la monogamie absolue a été adoptée par de nombreuses sociétés différentes, sous différents climats et à différentes époques. Des milliers d'années et des milliers de kilomètres séparent les événements, entre lesquels il n'y a aucun lien apparent ; et le comportement qui a accompagné ou suivi l'adoption de l'institution est tout aussi remarquable. Lorsque les preuves sont complètes, nous constatons que l'adoption de la monogamie absolue a toujours été suivie d'un type de comportement social que j'appelle expansif. L'énergie expansive n'a jamais été déployée par une société qui a hérité d'une monogamie modifiée ou d'une forme de polygamie. Lorsque les preuves sont complètes, nous constatons

---

[24] Voir *Sex and Culture*, paras. 167 et suivants.

[25] Pour les notes sur le droit Canon, voir en Appendice.

qu'une société expansive a toujours adopté la monogamie absolue. Il n'y a aucun cas connu de société adoptant la monogamie absolue sans faire preuve d'énergie expansive. Chaque fois que les informations sont complètes, nous constatons qu'une société, lorsqu'elle entre dans l'Histoire, réglemente les relations entre les sexes précisément de cette manière.

Par énergie expansive, j'entends le besoin de s'étendre au-delà des limites d'un habitat. Des hommes ardents commencent à explorer de nouvelles terres qui, jusqu'alors, n'avaient pas été visitées parce que l'impulsion nécessaire à l'exploration avait été absente ; le commerce s'étend ; des établissements étrangers sont établis, des colonies fondées. Si des sociétés moins énergiques barrent la route à son expansion, la société expansive les soumet, occupe leurs terres et exige un tribut.

Ce type de comportement doit être distingué de ce que l'on appelle parfois « l'agressivité ». Une société expansive ne prend des mesures agressives que si une autre société se trouve sur le chemin de son expansion. Les voyages du capitaine Cook et du navire Duff sont des exemples d'énergie expansive, mais leur but n'était pas agressif. Dans le passé, la plupart des sociétés expansives ont dû se battre pour leurs nouvelles terres, mais il existe des exemples de sociétés qui n'ont pas été contraintes de le faire.

Entre parenthèses, en ce qui concerne le comportement social, je n'ai trouvé dans les archives humaines aucune justification à l'idée que l'agressivité serait due à une continence forcée. Si les razzias de bétail, la chasse aux têtes et les conflits sanglants entre groupes apparentés sont des exemples « d'agressivité », cette agressivité ne peut pas être due à la continence obligatoire, car de nombreuses sociétés qui se sont comportées de cette manière avaient peu de restrictions sexuelles, et parfois même aucune. Les Masaïs en sont un exemple.

Lorsque nous examinons le comportement ultérieur des sociétés expansives dont je parle, nous constatons qu'il a évolué selon qu'elles préservaient ou abandonnaient leur monogamie absolue. Mais il n'existe aucune trace d'une

société ayant conservé sa monogamie absolue pendant très longtemps. Si l'institution semble avoir survécu plus longtemps dans certains cas que dans d'autres, c'est parce qu'elle avait été adoptée successivement par différents groupes au sein de la société. En laissant de côté cette complication pour un moment, nous constatons que toutes les sociétés qui ont adopté la monogamie absolue n'en ont pas été satisfaites et l'ont abandonnée au profit de la polygamie, ou ont révisé toute la méthode de régulation des relations entre les sexes. C'est ce qui s'est produit chez les Arabes ; c'est ce qui s'est produit dans les cinq autres sociétés.

Lorsque la monogamie absolue est la règle, le mariage n'est pas une union entre deux partenaires égaux mais un moyen pour l'homme de s'assurer une main-d'œuvre domestique et des héritiers de son sang. Son autorité maritale et parentale est totale ; aux yeux de la loi, lui seul est une entité. Il n'est pas permis à une femme de refuser les droits conjugaux à l'homme auquel elle a été mariée en tant que vierge ; et lorsque la monogamie absolue est introduite, la chasteté féminine devient rapidement désirable pour elle-même, car les femmes acceptent alors comme un point d'honneur les nouvelles contraintes qui leur sont imposées par leurs seigneurs. Nous pouvons presque observer ce processus chez les premiers Arabes, dans les générations qui ont précédé la naissance de Mahomet ; et c'était l'idée du mariage qui prévalait chez les premiers Sumériens, Babyloniens, Hellènes, Romains et Teutons. Elle a été réintroduite en Angleterre au seizième siècle.

Mais la monogamie absolue est manifestement un compromis inéquitable ; et dans chaque cas, lorsque la société restait monogame, il y eut un mouvement pour émanciper les femmes mariées. Dans un cas, celui des Athéniens, le mouvement n'a pas abouti, mais le décret de 451 av. J.-C., la loi de l'*epicleros* et la présence des femmes *Etrangères* (comme les appelle le professeur Zimmern) expliquent de façon satisfaisante cette exception à la règle. Dans tous les autres cas, les femmes mariées sont passées d'un état de soumission totale à celui de citoyennes libres et égales, et ont finalement pu détenir et disposer de biens, commercer et contracter, et prendre place dans

la société sur un pied d'égalité avec les hommes. Parfois, comme chez les Babyloniens et les Anglo-Saxons, les changements juridiques ont été effectués par une série de textes distincts ; d'autres fois, comme à Rome, par un changement quelque peu violent des prémisses juridiques ; mais les changements se sont toujours conformés au même modèle. Les Sumériens les introduisirent avant d'être dominés par les Babyloniens absolument monogames ; les Babyloniens à leur tour avant de tomber sous l'emprise des Kassites ; les Romains lorsqu'ils abandonnèrent le *ius civile* pour le *ius gentium* ; les Anglo-Saxons entre le septième et le dixième siècle ; et chez nous les changements ont eu lieu au cours des trois derniers siècles. Ces changements ont concerné l'autorité parentale ainsi que l'autorité maritale, et la modification de ces autorités a toujours été accompagnée (sauf dans le cas des Anglo-Saxons) par la réduction du mariage à une union temporaire contractée et rompue par consentement mutuel. Ainsi, les possibilités sexuelles postnuptiales de ces sociétés ont été étendues ; dans la plupart des cas, l'exigence de la continence prénuptiale a également été relâchée ; et le fait historique est que, dès que ces habitudes sont devenues une partie de la tradition héritée d'une nouvelle génération complète, l'énergie de la société a diminué, puis a disparu. Dans les annales de l'humanité, il n'existe aucun exemple d'une société conservant son énergie après qu'une nouvelle génération ait hérité d'une tradition qui n'insiste pas sur la continence prénuptiale et postnuptiale.

Au début de son Histoire, chacune des sociétés dont j'ai parlé avait les mêmes idées sur les rapports entre les sexes. Puis, si elle conservait sa monogamie, les mêmes luttes avaient lieu ; les mêmes sentiments s'exprimaient ; les mêmes changements étaient opérés ; les mêmes résultats s'ensuivaient.

J'ai affirmé que notre société se trouve actuellement dans un état de nature. J'ai voulu dire par là qu'il n'y a rien de nouveau dans ce qui se passe ici et maintenant ; nous ne faisons que réagir de façon naturelle à un ensemble de circonstances qui ont prévalu dans le passé et auxquelles d'autres sociétés ont réagi de la même façon. Les changements que nous apportons à notre

méthode de régulation des relations entre les sexes en sont un exemple. Je ne me prononce pas sur le bien ou le mal de ces changements, la question ne se pose pas. Le fait est qu'ils sont apparemment inévitables. Le réformateur s'imagine qu'il introduit les changements, mais en réalité ils se produisent au moment opportun dans le processus culturel, et le Temps utilise le réformateur comme son porte-parole. Tant que nous n'aurons pas compris cela, nous ne comprendrons pas du tout le processus culturel et, par conséquent, nous ne contrôlerons ni lui ni notre propre destin, qui en fait partie. Les opinions « modernes » sur ce que « devraient » être les relations entre les sexes ne sont que les opinions de notre classe moyenne que les aristocrates exprimaient il y a deux cents ans ; mais ces idées n'étaient pas nouvelles alors. Les Sumériens les avaient au vingt-troisième siècle avant J.-C., les Babyloniens au vingtième siècle avant J.-C., les Athéniens au quatrième siècle avant J.-C., les patriciens romains au deuxième siècle avant J.-C., la bourgeoisie provinciale de l'Empire romain au deuxième siècle après J.-C. et les Anglo-Saxons au dixième siècle après J.-C.[26] Si nous ne reconnaissons pas cela, nous ne nous comprendrons pas nous-mêmes. Contrairement à l'opinion générale, les femmes mariées ne sont pas aujourd'hui aussi « émancipées » qu'à l'époque de Knut le Grand, où une femme non seulement jouissait d'une égalité juridique totale avec son mari, mais était aussi considérée, avec ses enfants, comme ayant un droit certain sur la succession de son mari. Entre le dixième et le seizième siècle, nos femmes mariées ont perdu leurs droits légaux et n'ont pas encore retrouvé tous les privilèges dont jouissaient leurs sœurs anglo-saxonnes. C'est la superstition Whig [27] du « progrès » continu qui a fait négliger ces faits à nos historiens.

---

[26] À propos des régulations sexuelles des Anglo-Saxons, voir *Sex and Culture*, paras. 161, 167, 168, 172.

[27] NDT : Au Royaume-Uni, membre du parti libéral.

Nous constatons même que la rébellion contre la monogamie se répercute de classe sociale en classe sociale. Chez les Romains, la bourgeoisie provinciale a conservé la vieille tradition romaine pendant un certain temps après que le peuple de la ville l'eut abandonnée, et les provinciaux eux-mêmes l'ont abandonnée après être parvenus à la domination de l'Empire. De même, les femmes de notre vieille aristocratie ont commencé à se rebeller au XVIIe siècle, et dans les pièces de la Restauration, l'émancipation féminine est un thème qui revient constamment. Mais à cette époque, les classes moyennes conservent leur monogamie absolue sans se plaindre. Ce n'est que dans les années 1860 que les femmes de la classe moyenne ont commencé à se trouver dans le même état psychologique que leurs sœurs aristocrates deux siècles plus tôt. Elles ont alors commencé à produire leurs Lady Winchilseas, leurs Millaments et leurs Angelicas.

Si nous examinons de plus près les sociétés sur lesquelles les données à disposition sont vraiment étendues et complètes (c'est-à-dire les Romains et nous-mêmes), nous constatons non seulement qu'elles étaient socialement stratifiées, mais aussi que les différentes strates avaient souvent des règles sexuelles différentes. C'était le cas chez les Romains à la plupart des périodes de leur histoire. Avant le cinquième siècle, les patriciens et les plébéiens réglementaient les relations entre les sexes de manière très différente ; après le cinquième siècle, les plébéiens abandonnèrent leurs anciennes habitudes et adoptèrent celles des patriciens, qui étaient plus strictes. Cette augmentation de la continence obligatoire chez les plébéiens fut suivie d'une augmentation de leur énergie. De même, au cours du premier siècle de notre ère, les familles provinciales conservaient les anciennes coutumes que les habitants de la ville abandonnaient. Au deuxième siècle, ces provinciaux dominaient l'Empire. C'est alors qu'ils commencèrent également à se défaire de leurs anciennes habitudes. Entre-temps, un groupe de chrétiens se mit à faire revivre, avec certains ajouts, les anciennes règles de continence. Malgré les persécutions, ce groupe eut l'énergie de survivre et, au début du quatrième siècle, domina à son tour l'Empire.

Là encore, il faut remarquer la façon dont les événements se déroulent dans un état de nature. Le temps est aux commandes, et la durée de toute époque peut presque être prédite mathématiquement. Il n'y a pas de vertu dans l'espace de temps que nous appelons une année ; c'est simplement la durée du voyage de la Terre autour du soleil ; mais en accordant une année ou deux pour les variations à l'intérieur du modèle et en parlant par souci de lucidité en chiffres ronds, nous percevons que dans le passé, les groupes ont dominé leurs sociétés respectives pendant le même nombre d'années, un peu plus, un peu moins. Ce nombre a été de cent cinquante, soit environ cinq générations. De plus, tous les trois cents ans, ou toutes les dix générations, il y a eu un grand changement dans le comportement de la société. Cette période sépare la fondation traditionnelle de la cité romaine et la publication des XII Tables ; les XII Tables et les Gracques ; les Gracques et la monarchie limitée des Antonins ; les Antonins et l'éclatement de l'Occident ; l'éclatement de l'Occident et l'accession de Zénon, début du « Bas-Empire romain ».

Tous les cent cinquante ans environ, on assiste également à un changement de l'élément social qui domine la société romaine. Si l'on admet encore une année ou deux pour les variations à l'intérieur du modèle, cette période sépare (1) les XII Tables, qui donnaient la même loi à tous les villageois, et la *Lex Hortensia*, qui établissait finalement l'autorité législative de la plèbe ; (2) la *Lex Hortensia* et les Gracques ; (3) les Gracques et la domination des *Julii* ; (4) la domination des *Julii* et des Antonins, soutenus par la bourgeoisie provinciale ; (5) les Antonins et l'édit de Milan ; (6) l'édit de Milan et l'accession de Zénon ; (7) Zénon et Héraclius.

Notre propre histoire se divise en périodes bien définies et de même durée. Toutes les dix générations, il y a eu un changement complet dans notre comportement ; toutes les cinq générations, il y a eu un changement dans l'élément dominant de la société. Les Danois ont débarqué trois cents ans après le débarquement des Saxons. Presque trois cents ans plus tard, c'est la conquête normande. Les trois cents années suivantes ont vu la naissance de la nation anglaise et la destruction de la royauté médiévale par Henri de

Lancaster. Au cours des trois cents années suivantes, les nobles ont pris le pouvoir loin du trône, leur victoire finale ayant été obtenue lors de la Révolution de 1688. La période de domination de classe touche maintenant à sa fin, et nous nous dirigeons vers un État-despotisme avec sa bureaucratie habituelle.

Depuis la conquête normande, la période pendant laquelle un clan ou une classe a dominé notre société a été bien marquée et d'une durée habituelle, cinq générations, soit environ cent cinquante ans.

Le premier coup à la royauté a été porté à Runnymede, environ cent cinquante ans après la Conquête, et environ cent cinquante ans se sont écoulés entre la Magna Carta et le début de l'*enclosure*. Après une période que l'on pourrait qualifier d'anarchie aristocratique, une nouvelle aristocratie a été créée par les Tudors, et la nouvelle ère a commencé avec l'Acte de suprématie, en 1534. Cent cinquante autres années ont passé, puis la Révolution a eu lieu, en 1688. Les nobles ont dominé notre société pendant cent cinquante ans, puis les classes moyennes ont pris le pouvoir, la date cruciale étant la Réforme de 1831. La fin prochaine de la domination des classes moyennes est désormais évidente pour tout observateur. Comme les Antonins, les monarques hanovriens ont été soutenus par la bourgeoisie et les événements de leur règne ont été contrôlés par elle ; et nous sommes en train d'adopter le même type de despotisme bureaucratique que celui qui caractérisait le despotisme de Caracalla. Les penseurs idéalistes supposent que les changements dans notre structure politique ont été effectués par des réformateurs, mais en réalité ils se sont produits dans un état de nature, leur caractère étant contrôlé par la même nécessité qui contrôle le comportement de tout événement naturel. Les réformateurs n'ont été que les porte-parole du Temps, disant et faisant en temps voulu les choses qui devaient être dites et faites. Et, pour souligner cela, permettez-moi d'attirer l'attention sur le fait qu'au cours de la dernière décennie, de nombreux observateurs ont exprimé leur regret quant au transfert du pouvoir souverain aux bureaucrates. Ils ont crié à haute voix contre le despotisme et les dépenses d'une bureaucratie, et

certains politiciens ont réellement essayé de contrôler le despotisme et de réduire les dépenses. Mais les événements ont été trop forts pour eux. Le despotisme bureaucratique s'accroît toujours, les dépenses des fonctionnaires augmentent toujours. C'est parce que nous sommes encore dans un état de nature et que les changements dans notre structure politique sont dictés par des forces que nous n'avons pas encore appris à contrôler.

Un état de despotisme doit être distingué d'un état de royauté. Le despote impose sa loi ; le roi dirige. De ce dernier, Thésée, Numa, Alfred, et Richard II (surtout dans la pièce de Shakespeare) sont des exemples. Dans le passé, un état de despotisme est apparu après une diminution de l'énergie de la classe qui dominait la société. Le despotisme s'abat sur une société énergique lorsqu'il n'y a plus de classe ayant assez d'énergie pour la dominer, et il est généralement, comme le despotisme de Caracalla, fondé sur le soutien du prolétariat, que les despotes courtisent avec toutes les ruses qui leur sont accessibles. Et la preuve est que, dans le passé, une classe s'est élevée à une position de domination politique en raison de sa grande énergie et qu'à l'époque de son ascension, ses règles sexuelles ont toujours été strictes. Elle a conservé son énergie et dominé la société tant que ses règles sexuelles ont exigé la continence prénuptiale et postnuptiale. Elle a été privée de sa souveraineté, et son énergie a diminué, après que ses enfants sont nés dans une tradition moins rigoureuse. Je ne connais pas d'exception à ces règles.

Comme tout ce qui existe dans cet univers, le processus culturel est malléable. Ce n'est pas une voie à sens unique ; une chute dans l'échelle culturelle est possible, et dans le passé de telles chutes furent aussi fréquentes que les ascensions. Ce processus n'est nullement rectiligne. Si une société expansive conserve son énergie, elle commence à révéler sa possession d'attributs qui ont toujours été potentiels mais qui n'étaient pas visibles ou calculables dans son état expansif.

J'ai déjà mentionné la nature du changement culturel qui se produit ; il s'agit du passage de la condition déiste à la condition rationaliste.

Exerçant leur énergie mentale sur les phénomènes environnants, les membres les plus énergiques de la société abandonnent les bases sur lesquelles reposaient leurs anciennes idées. Ils cessent de considérer les événements normaux comme normaux et les événements anormaux comme l'œuvre des dieux ; au lieu de cela, ils entretiennent la conception du « naturel ». Sous l'influence de l'énergie mentale, ils s'interrogent sur la structure du « naturel » et commencent à comprendre, ou à croire comprendre, de nombreuses choses que leurs pères jugeaient inexplicables. Et tant qu'ils conservent leur énergie, le domaine du « naturel » s'étend continuellement à celui qui était occupé par les dieux. Le profane pénètre le sacré ; et si certains des esprits les plus développés conservent une conception de la divinité fondée sur l'inconnu, dans d'autres esprits le profane seul existe. Les hommes commencent à interpréter le monde pour eux-mêmes. Voulant un univers qui leur convienne, ils entreprennent de le construire et en produisent bientôt un qui les satisfait.

Une telle société est dans l'état rationaliste. Elle n'a aucun mérite particulier ; c'est simplement la façon dont les hommes se comportent lorsqu'ils sont dans un certain état d'énergie. Tout schéma métaphysique est scientifiquement vulnérable. Il est offert comme un produit de la raison, mais, comme les psychologues l'ont suggéré, le tempérament joue le plus grand rôle dans sa construction.

Dans le passé, peu de sociétés ont été rationalistes ; et aucune société n'a été rationaliste sans avoir auparavant été expansive. Je ne suis pas le premier à le souligner ; Sir James Frazer l'a dit il y a longtemps. « Le progrès intellectuel », remarque-t-il à sa manière évolutionniste, « qui se révèle dans la croissance de l'art et de la science, ne peut être dissocié du progrès industriel et économique, et celui-ci reçoit à son tour une immense impulsion de la conquête et de l'empire. Ce n'est pas un simple hasard si les explosions les plus véhémentes de l'esprit humain ont suivi de près la victoire. »

Mais nous devons nous rappeler que de nombreuses victoires ont été remportées sans être suivies d'une explosion d'activité intellectuelle. Ce ne sont pas toutes les sociétés expansives, mais seulement quelques-unes, qui sont devenues rationalistes. Et l'évidence montre qu'il s'agit de celles qui ont fait preuve du minimum de libéralité sexuelle.

Si, pendant et après sa période d'expansion, une société absolument monogame a relâché ses règles sexuelles, et qu'une nouvelle génération est née dans une tradition moins rigoureuse, son énergie a diminué. Elle a joui de l'usage de ses conquêtes tant qu'elle a eu l'énergie de les conserver, mais si elle est entrée en contact avec une société plus vigoureuse, ou si l'énergie des sujets conquis a augmenté, elle a été privée de sa souveraineté, et même conquise à son tour. C'est ce qui semble être arrivé chez les Sumériens et les Babyloniens. Mais si, au lieu de relâcher les règles sexuelles dans toute la société, certains groupes ont conservé leurs anciennes habitudes, ou si de nouveaux groupes les ont adoptées, l'énergie de la société a été conservée ; et c'est dans ces circonstances que s'est produit le changement culturel dont j'ai parlé.

Il n'y a, bien sûr, aucun mérite dans une forme de mariage en tant que telle. Lorsqu'on cherche à savoir quel effet le contrôle des pulsions sexuelles a sur le comportement humain, les coutumes du mariage ne sont importantes que dans la mesure où elles réduisent les possibilités de satisfaction directe de ces pulsions. Si certains membres d'une société expansive épousent des femmes élevées dans une tradition plus sévère que celle qu'ils possèdent eux-mêmes au moment de leur expansion, la génération suivante ne se comporte pas de la même manière qu'elle l'aurait fait si le peuple expansif avait épousé ses propres femmes. L'histoire des Arabes en est un bon exemple.

Chez les premiers Arabes, les femmes n'étaient pas contraintes à la chasteté prénuptiale, mais, dans les générations qui ont immédiatement précédé la naissance de Mahomet, elles ont commencé à remplacer le mariage *mot'a* par le mariage *ba'al*. Les possibilités sexuelles prénuptiales furent donc limitées ; la chasteté prénuptiale fut introduite chez les femmes ; et dans les générations

suivantes, les Arabes commencèrent à se comporter de la même manière que les autres sociétés qui avaient adopté des coutumes similaires, c'est-à-dire qu'ils commencèrent à ériger des temples dans lesquels ils maintenaient une relation juste avec le pouvoir de l'univers. La seule différence entre eux et les autres sociétés déistes était que chez les Arabes la même puissance se manifestait dans chacun de leurs temples, alors que dans les temples babyloniens, helléniques, romains et teutoniques, des puissances différentes s'étaient manifestées dans des temples différents. Le mariage *ba'al* a également eu pour effet de réduire les possibilités sexuelles des Arabes dans la même mesure que celles des peuples absolument monogames. Ils ont alors commencé à se comporter de la même manière que ces peuples absolument monogames. C'est-à-dire qu'ils ont commencé à faire preuve d'une énergie expansive juste après la mort du Prophète. Mais pendant la vie du Prophète, alors que l'autorité maritale inhérente au mariage *ba'al* était devenue partie intégrante de la tradition héritée d'une toute nouvelle génération, la question s'est posée de savoir de combien de femmes un homme pouvait être le *ba'al* ? Le Prophète a répondu explicitement que ce nombre n'était limité que par la capacité de l'homme à traiter équitablement chaque femme.

Lorsque, par conséquent, les Arabes ont fait irruption en Égypte, ils n'amenaient pas avec eux une tradition monogame mais une tradition polygame. Lorsqu'ils arrivèrent en Égypte, ils n'avaient pas assez d'énergie pour aller plus loin, et ils y restèrent pendant une génération. Mais en Égypte, ils épousèrent des femmes chrétiennes, qui avaient été élevées dans une atmosphère de continence intense, et même encouragées à mener une vie célibataire. Les Arabes ont imposé la maternité à ces femmes. Leurs fils conquirent l'Afrique du Nord. Puis les chefs berbères, nouveaux convertis à la foi et donc au mariage *ba'al*, commencèrent à se comporter de la manière expansive qui, dans le passé, a toujours accompagné ces normes sexuelles ; ils ouvrirent la voie à l'Espagne. Les Arabes suivirent, et là encore ils épousèrent des femmes chrétiennes et des femmes juives aussi. Bientôt, les fils les plus énergiques de ces femmes se mirent à être rationalistes, mais ce mouvement

n’atteignit pas sa maturité et finit par disparaître. Il existait en permanence une pénurie relative de ces femmes élevées dans une atmosphère de continence intense, jusqu’à ce qu’il n’y en ait finalement plus du tout.

Tels sont, en résumé, les éléments qu'apporte l'étude de l'histoire à propos de l'effet des différentes réglementations sexuelles sur le comportement humain. Il n'existe aucun exemple de société ayant fait preuve d'une grande énergie tout en ayant hérité d'un système dans lequel la continence sexuelle était absente. Avant de manifester une grande énergie, les sociétés ont réduit au minimum leurs possibilités de relations sexuelles. Les sociétés qui ont eu les mêmes règles sexuelles se sont comportées de la même façon. Le passage de la condition déiste à la condition rationaliste ne s'est produit que lorsque les mères de la génération rationaliste avaient passé leurs premières années dans une atmosphère de continence intense. Au sein de la société, le groupe qui a hérité des règles sexuelles les plus sévères a dominé les autres groupes et la nature de la structure politique a été le reflet de cette domination. Si, après une période de continence obligatoire, une société, ou un groupe en son sein, a relâché ses normes sexuelles, l'énergie de la société ou du groupe, selon le cas, a diminué en trois générations et a finalement disparu.

EVIDENCE ANTHROPOLOGIQUE

Les preuves historiques sont certainement impressionnantes, mais elles ne m'ont pas convaincu. Elles pourraient être utilisées efficacement par un étudiant désireux de « prouver » la véracité de la conjecture des psychologues en citant des illustrations pertinentes, mais je ne les ai pas jugées assez étendues que pour justifier une conclusion inductive ; ainsi, après en avoir résumé une partie dans deux courts articles, j'ai procédé à une étude du monde non civilisé, pour voir s'il y avait une relation entre les régulations sexuelles et le comportement humain. En ce qui concerne les normes sexuelles, j'ai élargi le champ de l'enquête. Comme je l'ai dit, lorsque les sociétés les plus énergiques que nous connaissons sont entrées dans l'arène historique, elles ont toutes organisé la famille humaine sur ce que l'on appelle communément la base « patriarcale ». Dans chaque cas, l'homme était à la tête de la famille, la femme dans un état de soumission ; et il semblait possible, compte tenu de ce que les psychologues avaient dit du complexe d'Œdipe, que la structure de la famille ait pu être un facteur important dans le résultat observé. Si nous avions trouvé une société énergique organisant la famille sur une base « matriarcale », cela aurait une incidence importante sur la question, mais nous ne connaissons aucune société de ce genre. Ainsi, en rassemblant les preuves fournies par une étude des peuples non civilisés, j'ai commencé à enregistrer non seulement leurs règlements prénuptiaux et postnuptiaux, qui me donneraient les éléments principaux de leurs régulation sexuelle, mais aussi leur méthode de calcul de la descendance, la façon dont une épouse était choisie et assurée, et si le mariage était matrilocal ou patrilocal.

J'avais également observé qu'au début de son parcours historique, chacune des sociétés énergiques avait eu un système similaire de degrés de parenté interdits. Il y avait une certaine variété dans le modèle, particulièrement chez les Hellènes, mais le modèle était le même dans chaque cas. Cette question méritait également d'être étudiée. De plus, chez certains peuples non civilisés, les droits sexuels postnuptiaux sur une femme étaient parfois partagés par les

frères du clan du mari. C'est pourquoi, dans le tableau sur lequel j'ai consigné les informations pertinentes, j'ai inclus une colonne pour indiquer les règles qui contrôlaient la signification de l'inceste, et une autre pour indiquer si le mari jouissait de droits sexuels exclusifs ou non.

L'existence ou l'absence de salles pour célibataires ou de dortoirs pour filles semblait également importante, tout comme la pratique du lévirat et du sororat. Tous ces éléments peuvent influer sur les possibilités sexuelles, et je ne voulais omettre aucun facteur probable.

Dans les autres colonnes du tableau, j'ai résumé le comportement culturel de la société.

J'insiste sur le mot « comportement ». Comme je l'ai souligné dans le chapitre précédent, les peuples non civilisés sont généralement classés selon la nature présumée de leurs croyances ; mais je ne me sens pas capable d'accepter ces classifications. J'ai vécu et voyagé parmi des peuples non civilisés, et je suis conscient des difficultés que présente l'étude de leurs idées. Je pense aussi que de nombreuses et graves erreurs ont été commises par les anthropologues qui se sont limités à l'étude des croyances et ont fondé des théories de grande portée sur cette seule étude. Je ne vais pas présenter ici un argumentaire contre la possibilité de savoir ce que pense un homme non civilisé, ni attirer l'attention sur la quantité d'intrusion subjective que, à mon avis, tout compte rendu de ses croyances doit inévitablement contenir. La nature des croyances humaines peut, je pense, être déduite des observations comportementales et d'autres données, mais ces déductions n'ont pas une valeur très probante. Un point plus important est que les croyances d'un homme ne peuvent pas être observées directement ; elles ne peuvent donc pas être considérées comme des données scientifiques de première qualité. La science est l'étude des impressions sensorielles, et comme les autres scientifiques, le spécialiste des sciences sociales doit tirer ses conclusions inductives des seules observations sensorielles. Mais, comme je l'ai déjà souligné au chapitre I, à la différence d'un chimiste ou d'un physicien, il ne peut pas observer lui-même toutes les

preuves et il doit s'en remettre dans une large mesure à d'autres hommes. Sa matière première se trouve dans les descriptions de ce que ses prédécesseurs ont observé. C'est pourquoi, en sciences sociales, la fiabilité de l'observateur est un facteur d'une importance capitale.

Comme je voulais découvrir s'il y avait ou non une relation entre le contrôle des pulsions sexuelles et la manifestation de l'énergie qui fait la « civilisation », j'ai choisi comme critère culturel l'attitude des gens envers le monde extérieur. Je savais que tous voyaient dans le monde extérieur la manifestation d'une ou de plusieurs puissances, avec lesquelles ils essayaient de maintenir une juste relation ; et j'ai constaté que, selon les mesures qu'ils prenaient pour maintenir cette juste relation, ils se divisaient en trois classes, que j'ai appelées zoïste,[28] maniste [29] et déiste.[30]

Les sociétés qui se comportaient de manière déiste étaient celles qui érigeaient des temples aux dieux. Si elles voulaient que la pluie tombe après une sécheresse, ou que le soleil brille après une pluie trop abondante, ou si elles souffraient d'une affliction inexplicable, sociale ou individuelle, ou si elles souhaitaient recevoir de l'aide dans une entreprise exceptionnelle, elles se rendaient dans un temple et apaisaient la colère, ou sollicitaient la faveur, de la puissance qui s'y manifestait.

J'ai défini un temple comme un bâtiment couvert, autre qu'une tombe, dans lequel une puissance de l'univers se manifeste, et qui est spécialement érigé et entretenu afin de préserver une relation juste avec cette puissance, le bâtiment lui-même étant d'une taille telle qu'un homme puisse s'y tenir debout.

---

[28] NDT : du grec ancien *zōē*, « vie », à entendre ici comme la croyance en une force vitale qui animerait les êtres vivants, mais aussi les éléments naturels (pierres, pluie, etc.).

[29] NDT : Du latin *manes,* « esprit des morts ».

[30] NDT : utilisé par Unwin dans le sens, « qui croit à l’existence de divinité(s) ». Aujourd’hui nous dirions plutôt « théiste ».

Dans des circonstances similaires, les personnes que j'ai appelées maniste se comportaient d'une façon différente. Lorsqu'ils souffraient d'une manière qu'ils ne comprenaient pas, ils se rendaient sur la tombe d'un homme mort puissant ou dans un sanctuaire qui lui avait été dédié. Sur sa tombe, on pouvait construire une petite hutte. Il se peut aussi qu'une de ses reliques soit préservée et qu'une hutte soit construite pour la contenir ; ou bien qu'il n'y ait pas de hutte mais un sanctuaire où son esprit est censé se manifester. Ce sanctuaire peut être agrémenté d'un petit autel ou d'un foyer, et entouré d'un petit mur ou d'une clôture. Mais les élaborations n'allaient pas au-delà, et les manistes pensaient avoir fait une chose juste et suffisante lorsqu'ils avaient propitié ou concilié le mort en déposant une ou des offrandes dans la hutte ou le sanctuaire.

Les sociétés qui se comportaient de manière zoïste n'érigeaient pas de temples et n'accordaient aucune sorte d'attention post-funéraire à leurs morts.[31] Dans tout événement ou phénomène inhabituel et incompréhensible, elles voyaient la manifestation d'un pouvoir qu'elles considéraient à la fois comme dangereux et désirable. Cette puissance se manifestait dans toute pierre, tout animal ou tout arbre d'un type ou d'une apparence inhabituelle, et dans tout objet dont la nature n'était pas comprise. Tout homme dont le mode de naissance ou de vie était anormal était vu comme possédant cette puissance et donc considéré avec crainte et admiration. On l'appellerait un magicien. Une maladie qui entrait dans le cadre de l'expérience normale du peuple était traitée d'une manière qu'il considérait comme normale ; c'était également le cas chez les peuples manistes et déistes ; mais dans les sociétés zoïstes, une maladie inexplicable n'était attribuée ni à la colère d'un mort puissant ni au mécontentement d'un dieu, mais soit à la puissance supposée responsable de toutes les choses inexplicables, soit à un magicien qui, possédant ce pouvoir,

[31] NDT : nous pourrions donc entendre les termes « zoïste » et « maniste » comme des sous-catégories de ce que nous désignons aujourd'hui comme « l'animisme » au sens large.

l'avait utilisé à ses propres fins. Dans ces conditions, on appelle le magicien un sorcier ou une sorcière.

En cas de sécheresse, ou de pluie trop abondante, les zoïstes n'apaisaient pas la colère d'un mort, ni ne faisaient d'offrande dans un temple. Au lieu de cela, ils demandaient à un magicien de créer l'averse nécessaire ou de faire briller le soleil. Ils pouvaient également déposer un paiement similaire au pied d'un arbre de forme inhabituelle, devant une pierre de forme inhabituelle ou à tout autre endroit où la puissance de l'univers était censée se manifester. S'ils étaient malades ou s'ils souffraient d'une autre forme de malheur inexplicable, ils se comportaient de la même manière.[32]

---

[32] Le mot indigène qui désignait la qualité étrange dans les choses inhabituelles, incompréhensibles, était traduit par *esprit* ou par *esprits*. C'est sur ces traductions que Tylor a fondé sa théorie de l'animisme, qui a été diffusée dans nos amphithéâtres à tel point que des voyageurs et des administrateurs enthousiastes en ont cherché les traces et, bien sûr, les ont trouvées ; car ils ont rapidement découvert le mot universel auquel j'ai fait allusion et ont immédiatement conclu qu'il s'agissait du mot pour *esprit*. La traduction est malheureuse, car elle a donné l'impression que cette puissance était omniprésente dans l'univers et que toutes sortes d'afflictions lui étaient attribuées. Ce n'est pas le cas. Le pouvoir ne se manifestait que dans des endroits et des choses inhabituels. Seules des formes inhabituelles d'affliction lui étaient attribuées. Le mot « *esprit* » donne également l'impression que le pouvoir était toujours considéré comme une entité, mais ce n'était pas toujours le cas. L'habitude indigène de ne jamais utiliser le genre neutre peut avoir contribué à cette erreur. Le mot qui désignait la puissance est vraiment intraduisible. Si nous devons le traduire, il n'y a qu'une seule traduction possible, Dieu. Mais nous devons nous rappeler que l'idée que l'indigène se faisait de Dieu était différente de la nôtre et relative à son développement mental. Pourtant, lorsque nous parlons d'un acte de Dieu, ou que nous disons que Dieu sait, nous exprimons le même sentiment que celui exprimé par l'utilisation éjaculatoire du polynésien *atua* ; de l'africain *ngai*, *mulungu*, *jok* ; de l'amérindien *yek*, *sgana*, *snam*, *manitou*, *wakanda* ; du mélanésien *vui*, *kalou*, *akalo*, etc. Voir *Sex and Culture*, paras. 146-50.

Après avoir enregistré la manière dont chaque société s'est comportée dans les circonstances que j'ai relatées, et après avoir classé chaque société comme déiste, maniste ou zoïste, selon les faits, j'ai pu découvrir s'il y avait ou non une relation entre l'opportunité sexuelle et le comportement humain en comparant ces données avec celles qui décrivaient les règlements sexuels.

Je me suis rapidement aperçu que la méthode de calcul de l'ascendance n'était pas un facteur important, car il y avait des sociétés avec une ascendance masculine et d'autres avec une ascendance féminine dans les trois classes culturelles. La localité du mariage ne semblait pas non plus avoir d'importance. J'ai découvert que chez certains peuples manistes, le mariage était matrilocal, chez d'autres patrilocal ; le mariage patrilocal semblait être la règle chez les peuples déistes ; chez les peuples zoïstes, il y avait davantage de mariages patrilocaux que matrilocaux. Le comportement culturel ne semblait pas non plus varier selon l'idée dominante de ce qu'était l'inceste ; dans chaque classe, il y avait des sociétés n'ayant pas de degrés prohibés et d'autres n'ayant pas de clans exogames. La plupart des sociétés, cependant, semblaient avoir les deux à la fois, et je n'ai pas accordé une grande valeur à ces éléments.

La pratique du lévirat et du sororat, pour autant qu'on puisse en juger d'après les déclarations vagues et incertaines qui constituent les seuls témoignages disponibles, étaient également courantes chez les peuples des trois catégories culturelles ; et il est vite apparu que ni le sort d'une veuve, ni le mariage, que ce soit pour une seule ou toutes les sœurs d'une même famille, ni le remplacement d'une épouse morte ou malade par une de ses sœurs, n'avaient d'effet sur la manière dont les gens considéraient le monde extérieur. Et l'on peut en dire autant des règlements postnuptiaux. Je n'ai pas trouvé une seule société non civilisée dans laquelle l'homme devait confiner ses qualités sexuelles à une seule femme pendant toute sa vie conjugale, et j'ai trouvé extrêmement peu de cas dans lesquels une femme devait se restreindre sexuellement à un seul homme pendant toute sa vie conjugale. Mais lorsque j'ai examiné côte à côte les colonnes dans lesquelles j'avais consigné le comportement culturel et la nature des règlements prénuptiaux, les faits les

plus frappants se sont révélés. Le tableau ainsi complété est reproduit aux pages 116 à 119.

(1) Les sociétés autorisant la liberté prénuptiale sont dans la condition zoïste et se comportent de manière zoïste. Réciproquement, toutes les sociétés zoïstes autorisent la liberté prénuptiale.
(2) Les sociétés qui ont imposé une continence prénuptiale irrégulière ou occasionnelle étaient dans la condition maniste, et se sont comportées de manière maniste. Réciproquement, toutes les sociétés manistes ont imposé une continence prénuptiale irrégulière ou occasionnelle (signalée par -* sur la figure).
(3) Les sociétés qui insistaient sur la continence prénuptiale complète étaient dans la condition déiste, et se comportaient de manière déiste. Réciproquement, toutes les sociétés déistes ont insisté sur la continence prénuptiale complète. À l'origine, j'avais plus de cent vingt sociétés sur le tableau, mais j'ai découvert plus tard que dans certains cas, les éléments à disposition étaient malheureusement incomplets dans de nombreux détails culturels importants. Dans sa « forme finale », le tableau ne contient que quatre-vingts sociétés. Je pense qu'elles peuvent être acceptées sans risque comme un échantillon équitable. La plupart des « races » y sont représentées ; il en est de même pour toutes sortes d'environnements géographiques. Nous pouvons donc dire que les règles sont valables quelle que soit l’origine raciale des personnes et quel que soit l'environnement géographique dans lequel elles vivent.

Mais la relation entre ces facteurs est encore plus étroite que ne le suggèrent les données.

Les manistes se subdivisent en plusieurs catégories. Certains d'entre eux attribuaient aux morts puissants un pouvoir supérieur à celui de tout magicien vivant, d'autres non. Ainsi, en période de stress, leur comportement

différait d'une manière très intéressante. Ceux qui ne reconnaissaient pas aux morts puissants un pouvoir supérieur à celui des hommes vivants ne pensaient pas qu'il valait la peine de demander aux morts l'aide qu'un homme vivant était bien capable de donner ; mais ils reconnaissaient aux morts puissants le pouvoir de causer des troubles de la même manière qu'un magicien ou un sorcier vivant pouvait causer des troubles ; et ils considéraient qu'il était de leur devoir de soigner les morts, à la colère desquels toute maladie inexplicable était susceptible d'être attribuée. Dans de telles circonstances, le peuple essayait de se réconcilier avec le fantôme en colère par une offrande ou un paiement similaire à celui qui avait apaisé la colère de l'homme lorsqu'il était vivant. J'appelle ces offrandes des *Soins*, car l'idée du peuple était que pour éviter le malheur, il fallait entretenir les morts.

TABLEAU DES FAITS (adapté de *Sex and culture*, Appendice I)

Société	Condition culturelle	Traitement des afflictions			Méthode de contrôle du climat		Traitement des fantômes			Temples et prêtres	Chasteté prénuptiale
		Magie	Transfert et/ou exorcisme	Prêtre	Magicien	Prêtre	Contrôlé par la magie	*Soins* aux morts	Culte		
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
MÉLANÉSIE											
Indigènes des Îles Loyauté	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Tannais	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Indigènes de Nouvelle-Bretagne	M	+	+/-	-	+	-	+	+/-	-	-	-*
Indigènes des îles Salomon (Ulawa et Sa'a)	M	+	+	-	+	-	-	+	+	-	-*
Indigènes des Îles Banks	Z	+	+	-	+	-	+	-	-	-	-
Fidjiens	D	+	+	+ ?	-	+	-	+	+	+	+
Indigènes des Îles Trobriand	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
NOUVELLE-GUINEE											
Papous Kiwai	Z	+	-	-	+	-	+	-	-	-	-
Mafulu	Z	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Purari	Z	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Koita	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Mailu	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Orakaiva	M ?	+	-	-	+	-	-	+/- ?	-	-	- ?

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
AFRIQUE											
Shilluk	M	+	+	+/-	+	+/-	-	+	+	+/-	-*
Dinka	M	+	-	-	+	-	-	+	-	-	-*
Lango	M	+	-	-	+	-	+	+/-	-	-	-*
Bakitara	D	+	+	+/-	+	+/-	+	+	+	+	+
Baganda	D	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+
Banyankole	M	+	+	-	+	-	+	+	-	-	-*
Akikuyu	M	+	-	-	-	-	-	+/-	-	-	-*
Akamba	M	+	-	-	-	-	-	+/-	-	-	-*
Nandi	M	+	-	-	+	-	-	+/-	-	-	-*
Masai	Z	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Wayao	M	+	-	-	+	-	-	+	-	-	-*
Anyanja	M	+	-	-	+	-	-	+	-	-	-*
Awemba	M	+	-	-	-	-	+	+/-	-	-	-*
Baila	M	+	-	-	+	-	-	+	-	-	-*
Baronga	M	+	?	-	+	-	-	+/-	-	-	-*
Amazulu	M	+	-	-	+	-	+	+	-	-	-*
Basuto	M	+	-	-	+	-	-	+	-	-	-*
Ibibio	M	+	+/-	-	+	-	+	+/-	-	-	-*
Yoruba	D	+	-	+	o	o	-	-	- ?	+	+
Dahomans	D	+	-	+	-	+	-	+	+	+	+
Ashanti	D	+	-	+	o	o	+	+	+	+	+
AMERIQUE											
Tlingits	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Haida	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
Thompson	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	o
Shuswap	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	o
Lillooet	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	o
Salishes de la côte	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	o
Klallams	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Nez Percés	Z	+	-	-	+	-	+	-	-	-	-
Dene	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Ojibwa	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Blackfeet	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Arapaho	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Iroquois	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Dakota	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Omaha	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Hidatsa	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Mandan	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Crow	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Winnebago	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Hopi	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Zuni	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Sia	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Navaho	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Apaches	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Chickasaw	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Creek	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Natchez	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Pima	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
Aztèques	D	+	-	+ ?	-	+	o	o	o	+	+
OCEANIE											
Maoris	M	+	+/-	-	+	-	+	+/-	-	-	-*
Tonga	D	- ?	-	+	-	+	-	-	?	+	+
Samoa	D	+	+	+	+	+/-	-	-	?	+	+
Tahitiens	M	+	-	-	o	o	-	+	-	-	-*
Indigènes des îles Gilbert	D	+	-	-	o	o	-	+	-	+	+
ASSAM											
Ao Nagas	Z	+	-	-	+	-	-	- ?	-	-	-
Angami Nagas	Z	+	+/-	-	+	-	-	-	-	-	-
Lhota Nagas	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Sema Nagas	M ?	+	/-	-	+	-	-	?	-	-	-* ?
Mikirs	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Garos	Z	+	?	-	+	-	-	-	-	-	-
Khasis	M	+	-	-	o	o	-	+	?	-	?
DIVERS											
Indigènes des îles Andaman	Z	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-
Dyaks de la Mer	M ?	+	+	-	o	o	+	+/-	-	-	-*
Chukchee	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Koryak	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Yukaghir	Z	+	-	-	o	o	-	-	-	-	-
Le symbole « o » indique qu'aucune information n'est disponible											

Je donne le nom de culte au comportement de l'autre type des sociétés manistes. Celles-ci considéraient vraiment les morts puissants comme possédant de plus grands pouvoirs pour le bien ou le mal que les hommes vivants. Aussi leurs offrandes n'étaient-elles pas toujours faites pour éviter le danger mais pour recevoir une aide « post-mortelle ».

La nature des rites post-funéraires pratiqués par les sociétés manistes est consignée dans les colonnes 8 et 9. Un signe « +/- » indique soit que les faits sont incertains, soit que les rites semblent avoir été irréguliers ou spasmodiques.[33]

Le comportement des sociétés manistes (soin) et manistes (culte) diffère également de deux autres façons.

D'abord, chez les premiers, un mort était vite oublié ; on cessait alors de s'en occuper. Mais chez les seconds, on se souvenait parfois d'un mort et on le

---

[33] Pour traduire les termes indigènes appliqués aux rites post-funéraires, il est préférable d'éviter d'utiliser le mot *sacrifice*. Tout comme *esprit*, il est rarement exact, car il (a) confond ce que les indigènes distinguent, et (b) distingue ce que les indigènes confondent.

(a) Tous les indigènes connaissaient la différence entre *do ut abeas* et *do ut des* ; et cette distinction, celle qui fait la différence entre le soin et le culte, est importante ; mais elle est perdue si nous utilisons le mot *sacrifice*.

(b) Quand nous disons *sacrifice*, nous pensons à une offrande pour une puissance ; mais certains des mots indigènes qui ont été traduits par *sacrifice* se référaient à une offrande devant une puissance, ce qui est tout à fait différent. De plus, le mot indigène qui désignait une offrande devant la puissance de l'univers était également utilisé pour désigner le paiement effectué à un magicien vivant. L'*oloolo* de l'île Banks en est un exemple. Dans l'opinion indigène, l'offrande et le paiement avaient un but similaire. Si nous utilisons le mot sacrifice pour désigner le premier, nous introduisons une distinction entre des actes qui, pour les indigènes, sont identiques.

Pour une discussion complète de ces questions importantes, voir *Sex and Culture*, par. 146-50.

propitiait pendant plus d'une génération, et même de génération en génération. Cette information n'est pas consignée dans le tableau.

Deuxièmement, les sociétés manistes (culte) décoraient et élaboraient leurs lieux sacrés dans une plus grande mesure que les peuples manistes (soin). Cette information n'est pas non plus mentionnée dans le tableau.

Or, parmi les sociétés qui imposaient une continence prénuptiale irrégulière ou occasionnelle, l'intensité de cette continence variait. Je n'ai pas pu le montrer dans le tableau, mais il est évident que les sociétés manistes qui pratiquaient un culte ainsi qu'un soin des morts, qui se souvenaient d'un mort et le propitiaient pendant la plus longue période, et qui introduisaient le plus d'élaborations dans leurs lieux sacrés, étaient aussi celles parmi lesquelles l'intensité de la continence irrégulière ou occasionnelle était la plus grande.

Je tiens cependant à dire que ces éléments sont fragiles. C'est pourquoi il ne faut pas leur accorder trop de crédit. En effet, ils ne se réfèrent qu'à deux sociétés, la n° 4 des Salomonais de l'Est et la n° 14 des Shilluk. Il n'existe aucune méthode permettant de comparer l'intensité de la continence prénuptiale subie par ces deux sociétés.

Mais si le tableau ne met pas en relief ces faits concernant les peuples manistes (culte), il contient un ou deux autres éléments de grande importance.

Les définitions que j'ai formulées sont larges. Le tableau ne montre que le modèle de comportement culturel ; il y avait une grande variété au sein de ces modèles. De plus, les sociétés déistes et manistes étaient probablement culturellement stratifiées. Chaque société déiste contenait probablement une strate maniste, et peut-être aussi une strate zoïste. Les sociétés manistes contenaient probablement aussi une strate zoïste. De plus, parmi les quatre-vingts sociétés, certaines étaient presque dégénérées. C'est-à-dire que certaines des sociétés manistes étaient probablement déistes à une époque antérieure à celle à laquelle se réfèrent nos informations ; et certaines des

sociétés zoïstes étaient probablement manistes à une époque antérieure. J'ai attiré l'attention sur la possibilité de cette dégénérescence dans mon ouvrage *Sex and Culture*, et j'ai proposé quelques moyens de savoir si une société était dégénérée ou non.[34]

Maintenant, si vous regardez le tableau, vous verrez que les signes « + » dans les colonnes 4, 6, et 10 ne correspondent pas toujours. En d'autres termes, tous les peuples déistes ne se rendent pas dans un temple lorsqu'ils souffrent d'une affliction inexplicable, ni lorsqu'ils ont besoin de pluie. Par exemple, les n° 17, Bakitara, et le n° 66, Samoas, le faisaient parfois ; à d'autres moments, ils préféraient consulter un magicien ou se réconcilier avec un mort sur sa tombe. Encore une fois, il y a un signe « +/- » dans la colonne 10 en regard du n° 14, Shilluk. Il s'agit de l'érection d'une hutte funéraire cénotaphe, *kengo*, qui était presque, mais pas tout à fait, un temple selon le sens que j'accorde à ce mot.

Ces variétés ne contredisent pas mais soutiennent les règles inductives. Le comportement humain n'est pas une chose statique mais dynamique ; il change constamment. Nos classifications ne sont faites que dans un but d'étude, et il est naturel que certaines sociétés se trouvent sur les lignes de démarcation. C'est ce que semblent avoir été les Shilluk, les Bakitara et les Samoas. Ils étaient en train de changer leur comportement d'un état à un autre.

Ceci étant dit, je n'ai pas d'autres commentaires à faire ici sur le tableau. Il ne fait aucun doute que, lorsqu'un scientifique inductif considère les preuves, il est obligé d'induire que, comme les psychologues l'ont conjecturé, il existe une relation étroite entre le contrôle des pulsions sexuelles et le comportement humain.

---

[34] Voir *Sex and Culture*, para. 166.

Or, à l'examen, chacune des trois méthodes de comportement non civilisé, zoïste, maniste et déiste, se révèle être un état d'énergie, tel que défini. De plus, il s'agit bien d'un état mental, qui ne peut être observé directement, mais qui se manifeste dans le comportement de la société. Je ne vais pas débattre ici pour savoir si les hommes non civilisés pensent comme ils pensent parce qu'ils agissent comme ils agissent, ou s'ils agissent comme ils agissent parce qu'ils pensent comme ils pensent. Mais je suis certain qu'ils ne peuvent pas changer leur comportement sans réfléchir d'abord. Et j'ai décrit la nature des chemins idéologiques le long desquels, il me semble, une société zoïste voyage quand elle devient maniste ou déiste. Le changement est un changement mental, et, d'après nos observations, il résulte d'un contrôle des impulsions sexuelles. L'énergie subalterne elle-même n'est pas plus apparente à nos sens que l'énergie matérielle qui se cache derrière l'univers matériel. Dans chaque cas, l'existence de l'énergie est une déduction de notre observation des événements perceptibles. Mais elle doit forcément être là, et nous pouvons résumer les preuves historiques et anthropologiques auxquelles j'ai fait référence en disant que dans le passé, selon la façon dont elles ont réglé les relations entre les sexes, les sociétés humaines sont arrivées à l'un ou l'autre de six états d'énergie, trois moindres, trois plus grands.

Le premier état d'énergie se produit lorsque la société a, depuis au moins trois générations, permis à ses jeunes de satisfaire de manière directe leurs pulsions sexuelles. Dans cet état d'énergie, les gens se comportent de la manière que j'ai appelée zoïste.

Le deuxième état d'énergie se manifeste lorsque les habitudes sociales imposent une continence prénuptiale irrégulière ou occasionnelle. Dans cet état d'énergie, la société se comporte de la manière que j'ai appelée maniste.

Le troisième état d'énergie se manifeste lorsque la société, ou certains groupes en son sein, insistent pour que les filles soient vierges lorsqu'elles se marient. Dans cet état d'énergie, la société se comporte de la manière que j'ai appelée déiste.

Ce sont les trois états de moindre énergie, dont chacun produit une condition culturelle définie.

Si les jeunes-filles non mariées sont forcées à une continence prénuptiale, les possibilités sexuelles prénuptiales sont minimales. Le comportement sexuel ne peut être réduit davantage qu'en ajoutant des limitations postnuptiales.

Si une femme mariée, ayant été mariée vierge, est obligée de limiter ses qualités sexuelles à un seul homme, et si cet homme ne peut pas avoir d'autres épouses à moins que sa femme ne soit infidèle, la société entre dans le quatrième état d'énergie. Dans cet état d'énergie, la société se comporte toujours de manière déiste, mais elle devient expansive.

C'est l'état d'énergie dans lequel se trouvaient toutes les sociétés historiques les plus énergiques au début de leur Histoire. Chacune a réduit au minimum ses possibilités sexuelles en adoptant ce que j'ai appelé la monogamie absolue.

Mais cette méthode de régulation des relations entre les sexes n'a jamais été tolérée très longtemps. Si, après avoir appliqué la monogamie absolue, une société permet à ses mâles d'avoir plus d'une partenaire sexuelle, cette société cesse alors de déployer une énergie expansive ; mais elle reste déiste tant qu'elle continue à exiger la chasteté prénuptiale. Elle jouit des fruits de ses conquêtes tant qu'elle a l'énergie de les conserver, mais si elle entre en contact avec une société plus énergique, elle est dépouillée de sa souveraineté et conquise à son tour. Si elle relâche encore ses règles sexuelles, elle s'effondre. Par déduction, je considère que c'est ce qui est arrivé chez les premiers Perses, les Macédoniens, les Huns et les Mongols. À une certaine époque, les Yorubas semblent avoir été expansifs, mais lorsque nous les avons rencontrés pour la première fois, ils étaient moins énergiques, tout en restant le peuple le plus viril d'Afrique occidentale.

Si, par contre, une société maintient au minimum ses possibilités sexuelles, ou si, après le déclin des premiers dominants, un nouveau groupe apparait, conservant les anciennes coutumes rejetées par les premiers dominants, cette

société arrive alors au cinquième état d'énergie, qui produit le comportement dit rationaliste.

Le sixième état d'énergie, qui est l'état d'énergie productive basée sur le développement des recherches scientifiques, apparaît lorsque les opportunités sexuelles sont maintenues à leur minimum pendant une période encore plus longue.

Si vous me demandez pourquoi il en est ainsi, je réponds que je ne le sais pas. Aucun scientifique ne le sait. Savez-vous pourquoi l'eau se transforme en vapeur lorsqu'on la chauffe ? Savez-vous pourquoi un élément radioactif descend dans le tableau périodique lorsqu'il rayonne son énergie ? Vous pouvez décrire le processus et l'observer, mais vous ne pouvez pas l'expliquer. De même, avec l'aide des psychologues, je peux décrire et observer le processus que j'ai résumé, mais je ne peux pas du tout l'expliquer. J'en conclus que, tout comme il est dans la nature de l'eau de se dilater lorsqu'elle est chauffée, il est dans la nature des organismes humains, lorsqu'ils sont rassemblés en société, de se comporter de la manière observée. Et d'une telle affirmation, un scientifique - qui ne peut jamais espérer obtenir une connaissance ultime et dont les observations se limitent à quelques impressions sensorielles - doit se contenter.

CHAPITRE III : LE PROCESSUS CULTUREL

Les éléments résumés dans le dernier chapitre peuvent être énoncés en termes généraux.

En vertu de leur nature intrinsèque, les êtres humains, lorsqu'ils sont rassemblés en sociétés, ont le pouvoir de déployer un type d'énergie unique, techniquement appelé énergie humaine. Cette énergie consiste en l'utilisation de pouvoirs qui sont propres à l'organisme humain, les pouvoirs de la raison et de la création. Ce sont ces pouvoirs qui ont produit ce que l'on appelle par erreur la « civilisation », et leur utilisation dépend de la possession d'un troisième pouvoir, le pouvoir que possède l'organisme humain de réfléchir sur lui-même. Techniquement, on l'appelle la conscience de soi.

Il y a quelques années, à la suite de leurs recherches sur la nature des causes des troubles mentaux, les psychologues ont suggéré que ce que nous appelons « civilisation » a été construit par des sacrifices dans la satisfaction des désirs sexuels. Une enquête factuelle révèle qu'en faisant cette suggestion, les psychologues avaient raison ; probablement même plus qu'ils ne l'ont jamais réalisé.

La preuve est que dans le passé, en fonction de la quantité de continence obligatoire qu'elles ont subie, les sociétés humaines sont arrivées à six états d'énergie différents, trois moindres, trois plus grands. Les sociétés se trouvant dans l'un ou l'autre des trois états de moindre énergie ont pensé et se sont comportées d'une manière que l'on appelle grossièrement sauvage, primitive ou non civilisée. Les sociétés dans l'un ou l'autre des trois états d'énergie supérieure ont pensé et se sont comportées d'une manière que l'on appelle couramment cultivée, éclairée ou civilisée. La même quantité de continence obligatoire a toujours produit la même quantité d'énergie et donc le même type de pensée et de comportement.

La nature d'un environnement géographique et les forces impliquées par le mot indéfinissable de « race » n'ont fait aucune différence dans le modèle de comportement, bien qu'ils aient pu être responsables de certaines des grandes variétés qui ont existé à l'intérieur du modèle. Si deux sociétés de la même origine raciale supposée ont vécu côte à côte dans le même environnement géographique, et ont subi une quantité égale de continence obligatoire, elles ont montré une quantité égale d'énergie ; le modèle de leurs idées et de leur comportement a été le même. Et ceci est également vrai si les sociétés ont été d'origine raciale différente, quel que soit l'environnement géographique dans lequel elles ont vécu. Mais, si deux sociétés ont subi une quantité inégale de continence obligatoire, elles ont déployé une quantité inégale d'énergie et le modèle de leurs idées et de leur comportement a été différent. Et cela est vrai, qu'elles soient de la même origine raciale ou d'une origine différente, et qu'elles vivent dans le même environnement géographique ou dans un environnement différent. Partout, la même quantité de continence obligatoire a produit la même quantité d'énergie et le même état culturel. Une quantité différente de continence obligatoire a produit une quantité différente d'énergie et des états culturels différents.

L'époque dans laquelle nous vivons, comme je l'ai déjà dit, est une époque rationaliste, d'où peut émerger ou non une époque scientifique ; et nous devons toujours être sur nos gardes pour ne pas faire de fausses suppositions dues à nos traditions rationalistes. La différence entre un penseur rationaliste et un penseur scientifique réside en ceci : le premier exprime des opinions personnelles ; le second tire ses conclusions uniquement de l'étude du passé.

Une substance chimique comme l'eau n'est pas seulement un événement qui a une certaine structure ; elle est dans un certain état d'énergie. Si les molécules qui la constituent sont dans un état d'énergie différent, elles se comportent d'une manière différente et apparaissent sous forme de glace ou de vapeur. De même, une société humaine n'est pas simplement une structure de groupes humains ; les groupes sont dans un certain état d'énergie et se

comportent en conséquence. De plus, s'ils sont « énergisés », ils commencent alors à se comporter d'une manière différente de la précédente.

Dans la glace, les molécules ont des liaisons rigides. Lorsque de l'énergie sous forme de chaleur leur est appliquée, elles se dissocient et la glace change d'état, devenant de l'eau. La glace n'a pas le choix en la matière. Lorsqu'elle est alimentée en énergie, elle ne peut s'empêcher de changer d'état ; elle n'a pas non plus le choix de l'état dans lequel elle doit arriver. Et elle devient de l'eau parce que cela fait partie de sa nature inhérente, lorsqu'elle est énergisée, de se comporter de cette manière. De la même façon, si une société humaine est dans un état de faible énergie ou d'absence d'énergie, les groupes qui la composent se serrent les coudes, ont des processus mentaux uniformes et se comportent de la même façon. C'est le cas d'une société zoïste. Mais si l'on change les règles sociales et que l'on commence à imposer une petite dose de continence obligatoire, une modeste quantité d'énergie humaine est produite par les conflits émotionnels qui surgissent dans le cœur de ceux dont les pulsions sexuelles ont été contrôlées par des influences extérieures. Les individus qui souffrent de ces conflits s'éloignent les uns des autres, et entre eux et les autres membres de la société, il se crée une distance culturelle due à la nouvelle énergie mentale qu'ils déploient. Ils entretiennent vis-à-vis de l'univers extérieur une attitude différente de celle de leurs frères zoïstes et, se constituant en un nouveau groupe, ils constituent une nouvelle strate maniste dont la présence nous ferait classer la société en question dans la catégorie maniste. Sous l'influence de leurs conflits émotionnels, les membres de cette strate ne peuvent s'empêcher de se comporter d'une manière différente ; ils n'ont pas non plus le choix du comportement qu'ils adoptent. Cela dépend de l'étendue de leur énergie, c'est-à-dire de la mesure dans laquelle ils développent leurs pouvoirs inhérents. Et ils se comportent de la manière observée parce que c'est dans la nature même de l'organisme humain de se comporter ainsi dans ces conditions.

Lorsque nous voyons de l’eau à côté d'un morceau de glace, nous n'avons aucune difficulté à percevoir la différence entre les deux. De même, nous

n'avons aucune difficulté à dire si une société se comporte de manière zoïste ou maniste. Mais la différence entre la glace et l'eau n'est que la différence entre deux états d'énergie ; les molécules sont les mêmes dans chaque cas. Elles se comportent seulement de manière différente. De même, une société maniste est constituée des mêmes unités fondamentales qu'une société zoïste. La seule différence est que ces groupes humains, ou molécules, se comportent autrement, et la différence dans leur comportement est due à une différence d'énergie.

Si les molécules qui constituent l'événement que nous appelons eau sont soumises à l'influence de plus d'énergie, elles se déplacent plus librement encore. Là encore, elles n'ont pas le choix ; et le changement de leur comportement ne peut être autre que celui observé. Et si l'eau est continuellement énergisée, elle devient de plus en plus chaude, bout, puis se transforme en vapeur. Les molécules sont les mêmes dans chaque cas, mais l'énergie qui leur est appliquée sous forme de chaleur les fait s'éloigner de plus en plus les unes des autres.

La même chose se produit dans une société humaine lorsque nous réduisons à nouveau ses possibilités sexuelles. Sous l'influence de l'énergie qui en résulte, les idées de certaines personnes changent ; leur comportement se modifie aussi ; de nouveaux groupes se forment, et une strate déiste apparaît bientôt. Les individus qui composent ce groupe n'ont d'autre choix que de se comporter différemment de leurs frères ; et le changement dans leur comportement ne peut être autre que celui observé ; car c'est ainsi que l'organisme humain, en raison de sa nature inhérente, se comporte dans ces conditions. Et, si la société est à nouveau dynamisée par une réduction au minimum de ses possibilités sexuelles, certains groupes deviennent expansifs et entraînent leurs semblables dans une succession d'explorations, de colonisations et de conquêtes. La société se comporte comme une bouilloire en ébullition et se déverse au-delà des frontières de son territoire. Et chaque fois que la société est dynamisée, la distance culturelle entre les groupes s'accroît, et finalement, si l'opportunité sexuelle reste au minimum, un

groupe rationaliste apparaît. Il y a alors une distance notable même entre les individus qui composent ce groupe ; ils restent membres à la fois de la société et du groupe, mais mentalement ils essaient de s'en libérer ; certains commencent à interpréter l'univers par eux-mêmes, en invoquant ce qu'ils appellent leur raison comme l'unique source de leur savoir et l'unique origine de leurs croyances. C'est cette émergence de l'individu à partir du groupe qui est la caractéristique principale d'une société rationaliste, et nous jugeons l'apparition d'une strate rationaliste par le fait que les rationalistes commencent à avoir leurs propres normes individuelles de conduite, leurs propres normes individuelles de valeur et leurs propres normes individuelles de jugement. Un rationaliste est essentiellement un individu lui-même et pense donc que toutes les autres personnes ont la même opinion d'elles-mêmes et des choses en général. Mais les hommes des autres états culturels pensent différemment et se considèrent non pas comme les membres d'une société mais avant tout comme les membres des petits groupes qui composent la société.

Je ne doute pas que si les électrons et les protons qui forment une molécule d'eau pouvaient être dotés de facultés humaines, ils souffriraient de certaines des illusions qui affligent l'esprit de nombreux hommes. Ils auraient des difficultés, je pense, à reconnaître que leur état est entièrement déterminé et qu'ils n'avaient pas d'autre choix que de se comporter comme ils le font. Lorsqu'ils étaient dans un état de vapeur, ils étaient en droit de se croire plus « libres » que leurs frères dans un état de glace. S'ils cessaient d'être de la vapeur pour devenir progressivement de l'eau, certains d'entre eux pourraient être conscients de la perte de cette liberté. Mais étant redevenus de l’eau, ils trouveraient, je pense, leur nouvelle condition assez confortable. En tout cas, ils s'y habitueraient rapidement. En effet, trompés par cette illusion du Progrès, ils pourraient même considérer tout changement de leur état comme souhaitable et progressiste, que ce changement soit de la glace à l'eau, de l'eau à la vapeur, de la vapeur à l'eau ou de l'eau à la glace.

Ces jugements de valeur sont couramment, voire inévitablement, portés par des êtres humains, et doivent être acceptés pour ce que chaque homme pense qu'ils valent. Leur valeur scientifique est une valeur factuelle ; et ici nous percevons encore une autre différence entre un rationaliste et un scientifique. Pour un rationaliste, chaque fait a une valeur qu'il lui attribue lui-même ; mais pour le scientifique, la valeur qu'un homme attribue à un fait est elle-même un fait, car elle révèle les normes personnelles de celui qui parle.

Si nous cessons de porter un jugement sur les données dont je parle et que nous les considérons avec autant de sang-froid qu'un chimiste considère sa matière, nous voyons comment elles nous permettent de devenir les créateurs d'un nouvel événement dans le processus culturel.

Dans le premier chapitre, nous avons vu que, lorsqu'un scientifique inductif intervient dans le processus matériel, trois étapes préliminaires sont essentielles. Premièrement, nous devons découvrir comment les choses se comportent dans certaines conditions, puis comment elles se comportent dans d'autres conditions. Deuxièmement, si nous voulons les faire se comporter d'une manière particulière, il suffit de créer les conditions qui produisent ce type de comportement. Nous franchissons alors la troisième étape et accomplissons l'acte de foi sans lequel aucune découverte scientifique ne pourrait jamais être appliquée. Cet acte de foi consiste à croire, de manière totalement justifiée, que les choses continueront à se comporter à l'avenir comme elles se sont comportées par le passé dans des conditions similaires.

Ainsi, si nous voulons de l'eau, nous pouvons la produire en énergisant de la glace ; si nous voulons de la vapeur, nous pouvons l'obtenir en énergisant de l'eau ; et ainsi de suite. En suivant le même raisonnement, nous pouvons, si nous le souhaitons, produire artificiellement n'importe lequel des états culturels qui ont existé dans le passé, c'est-à-dire à l'état de nature. Il suffirait d'augmenter ou de diminuer la quantité d'énergie de la société au degré requis, en modifiant ses règles sexuelles pour produire la quantité correcte de continence. De même que lorsque nous voulons changer la glace en eau ou

l'eau en vapeur, nous la soumettons à l'influence de l'énergie sous forme de chaleur, de même, si une société paresseuse voulait s'élever dans l'échelle culturelle et faire preuve, par exemple, d'une énergie expansive, on pourrait l'y amener si elle consentait à subir la quantité requise de continence forcée. Le comportement souhaité commencerait à apparaître à la troisième génération après que la décision ait été prise.

Je tiens à ajouter que mon autorité pour faire cette affirmation est la même que celle de la ménagère qui, plaçant une bouilloire sur le feu, s'attend à ce qu'elle finisse par bouillir. La seule preuve qu'elle a pour sa croyance est que, dans ces circonstances, les bouilloires ont toujours bouilli dans le passé. De même, la seule preuve dont je dispose est que, dans le passé, la même quantité de continence obligatoire a toujours produit le même comportement culturel. Selon la méthode scientifique qui consiste à envisager l'avenir par l'étude du passé, il s'ensuit que si nous produisons la bonne quantité d'énergie, l'état culturel requis apparaîtra.

Mais, bien qu'il soit certainement possible de produire artificiellement n'importe lequel des états culturels qui ont existé dans le passé, il semble stupide de s'y essayer. Lorsque je regarde le passé, je ne vois aucun état culturel que je souhaiterais reproduire pour lui-même, et il semble inutile de répéter intentionnellement un événement qui s'est si souvent produit à l'état de nature et qui ne possède aucun attrait particulier.

Les données que j'ai résumées conduisent cependant à une autre conclusion qui offre des possibilités plus intéressantes. Cette conclusion est que si une société le souhaite, elle peut faire preuve d'une grande énergie pour toujours.

Cette possibilité contredit l'idée qu'une société est un organisme, ce qui était une idée courante au XIXe siècle. Mandell Creighton, le premier historien « scientifique », l'a soutenue. Je suppose que personne ne la défend aujourd'hui, mais il est peut-être utile de dire que, bien que les parties constitutives d'une société soient des organismes, une société n'est pas un organisme, pas plus que l'eau n'est un électron ou un proton. L'événement

appelé société peut se désintégrer, mais il ne peut pas mourir, comme le fait un organisme. En effet, il est capable de se reconstituer continuellement et inépuisablement par le pouvoir de ses parties constituantes d'engendrer leur espèce.

C'est probablement l'utilisation de la métaphore biologique qui a amené les Victoriens à considérer une société comme un organisme. Après la publication par Darwin de son *Origine des espèces*, les métaphores biologiques sont devenues extrêmement populaires et, lorsque les historiens victoriens se sont penchés sur le passé et ont constaté que de nombreuses sociétés énergiques s'étaient désintégrées, ils ont affirmé que ces sociétés étaient « mortes ».

Ils ont dit la même chose de la culture humaine, et Draper est allé jusqu'à organiser l'histoire intellectuelle de l'Europe de manière à ce qu'elle soit conforme aux principes biologiques. Son idée était que, tout comme un organisme se développe de l'enfance à la jeunesse, passe à l'âge adulte et à la vieillesse, pour finalement disparaître, le comportement de chaque société a toujours traversé, et doit toujours traverser, les âges de la Crédulité, de la Recherche, de la Foi, de la Raison et de la Décrépitude.

Herr Oswald Spengler a introduit la même idée dans sa morphologie culturelle récemment publiée, et soutient ouvertement que la culture est un organisme. « À la naissance », dit-il, « appartient la mort, à la jeunesse l'âge, à la vie en général sa forme et son temps imparti. » Il est même assez courageux pour pousser la métaphore jusqu'à sa conclusion logique, et il affirme que la « mort » finale de toute culture est « obligatoire et inéluctable ». Mais il semble un peu nerveux quant à l'impression qu'en auront ses lecteurs ; aussi anticipe-t-il leurs critiques en mettant en doute l'intelligence de ceux qui s'aventureront à ne pas être d'accord avec lui. Si nous ne comprenons pas, dit-il, que « notre choix est entre vouloir cela » (la « mort » de notre culture) « et ne rien vouloir du tout, entre s'attacher à ce destin et désespérer de

l'avenir », alors nous devons « renoncer à tout désir de comprendre l'histoire, de vivre l'histoire et de faire l'histoire ».

Cette conclusion biologique est attrayante parce qu'elle est facile. Intellectuellement, elle est tout à fait inadmissible, car elle est fondée sur une confusion dans l'utilisation de mots simples. Nous nous sommes tellement habitués à la conception d'un cosmos contrôlé par des lois immuables que le sens des mots que nous utilisons risque d'être obscurci par leur familiarité. Nous disons, par exemple, que la loi de la gravitation fait que les corps s'attirent les uns les autres et que la pomme tombe sur le sol. En d'autres termes, le mot que nous utilisons pour décrire le comportement naturel est conçu comme une force en soi. Mais le mot « gravitation » n'est qu'une conception humaine au moyen de laquelle nous décrivons l'attraction qu'un corps exerce sur un autre. La raison pour laquelle la pomme tombe sur le sol n'est pas la loi de la gravitation, mais la pomme tombe parce que ce comportement est un élément constitutif de la nature. Les hommes ont étudié ce comportement et ont constaté qu'il était inévitable, c'est-à-dire, que c’est une loi qu’il se produise.

En ce qui concerne la mort d'une « culture », le fait observé est que, dans le passé, toute société énergique a perdu son énergie et que personne ne peut citer une société qui a été constamment énergique sur une longue période. Nous pouvons, si nous le souhaitons, décrire ce processus en utilisant une métaphore biologique, mais cela ne transforme pas une société en organisme. La loi biologique selon laquelle tout organisme doit mourir un jour n'a été formulée qu'après l'examen du comportement des organismes ; et c'est une pensée confuse que d'appliquer cette loi à des choses dont on ne puisse démontrer qu’elles aient la même constitution naturelle. Si nous faisions abstraction de la métaphore biologique et si, au lieu de parler de la naissance ou de la mort d'une culture, nous parlions de la manifestation ou de la perte de l'énergie sociale, nous ne serions plus induits en erreur par les mots que nous utilisons. Nous devrions aussi percevoir immédiatement qu'il n'y a rien

de contre nature à ce qu'une société déploie une grande énergie pour toujours.

Mais, bien que je postule que cela soit possible, je n'ai pas de raison à invoquer pour expliquer qu'une société veuille faire preuve d'une grande énergie pour toujours. La plupart des réformateurs supposent que la manifestation de l'énergie humaine est une chose souhaitable. Je ne sais pas sur quels éléments cette hypothèse est fondée. De nombreux arguments efficaces peuvent être avancés dans l'autre sens. Dans le passé, les conséquences de la « civilisation » ont été aussi déplorables que ses produits ont été agréables. En outre, même si l'on suppose qu'un déploiement d'énergie humaine est souhaitable, aucun homme n'a encore démontré qu'il en valait le prix. Mais, si une société décidait de déployer une grande énergie pour toujours, il en émergerait certains résultats culturels qui ne manqueraient pas d'attirer l'attention de tout penseur spéculatif.

En premier lieu, la société s'élèverait continuellement dans l'échelle culturelle. Nous vivons nous-mêmes à une époque rationaliste : c'est le stade auquel une grande majorité d'entre nous a développé ses potentialités ; et nous ne pouvons pas plus prévoir ou comprendre la nature d'une culture supérieure, que les Veddahs ne peuvent comprendre notre culture. Puisque nous sommes tout à fait incapables de l'imaginer, il est donc inutile de considérer ce que serait la culture d'une telle société, disons, dans vingt générations ; mais une élévation continue dans l'échelle culturelle, environ toutes les trois générations, semble certaine. La tradition culturelle serait continuellement raffinée et augmentée ; le langage et le mode d'expression deviendraient toujours plus subtils, élégants et précis. La société commencerait à apprécier des nuances d'émotion et de jugement qui nous échappent, et sa vision s'élargirait, sa pensée s'approfondirait, au-delà de nos capacités mentales. Elle serait capable de saisir, avec une facilité croissante, le sens de ces grandes vérités dont nous n'avons qu'un aperçu infime ; et nous pouvons vaguement imaginer la différence entre leurs processus mentaux et les nôtres : les pensées et les expressions des membres d'une telle société

seraient aussi compréhensibles pour nous que les sonnets de Shakespeare le sont pour un cannibale.

La société exercerait également sur l'univers matériel un contrôle qui serait aussi étonnant pour nous que notre technicité l'est pour un aborigène australien. Nous pouvons faire certaines choses : nous pouvons voler dans les airs à quelques centaines de milles à l'heure ; nous pouvons voyager sous les mers ; nous pouvons aussi tenir une conversation sans fil sur de longues distances, contrôler certains véhicules par des ondes, fabriquer quelques machines ingénieuses et, après de nombreux essais, transmuter un élément ou deux. De telles choses sont notables. Mais comparées à ce qui pourrait être fait, elles sont comme un grain de sable sur un rivage presque illimité. Car il semble n'y avoir aucune limite à ce que les hommes pourraient entreprendre ; leurs pouvoirs potentiels semblent pouvoir se développer indéfiniment. La plupart de nos propres découvertes ont été faites au cours des dix dernières générations ; beaucoup d'entre elles au cours des trois dernières générations. Combien plus grandes seraient les réalisations, disons, dans vingt générations, d'une société qui continuerait à faire preuve d'une grande énergie !

Ce contrôle accru sur l'univers matériel créerait une richesse presque aberrante. Lorsque nous parlons d'une société riche, nous ne voulons évidemment pas dire la même chose que lorsque nous parlons d'un homme riche. Une société riche est simplement une société qui a développé les ressources de son habitat, en déployant l'énergie humaine. Une société qui continuerait à déployer une grande énergie produirait bientôt des marchandises qui nous sembleraient aussi « incroyables » que la fabrication de la soie à partir de bois le semble à un homme qui ignore la technique. Cette société ne serait jamais embarrassée, ou du moins pas longtemps, par les défauts naturels de son habitat. Nos marchands sont très contrariés lorsque quelque chose perturbe notre approvisionnement en matières premières de l'étranger, mais une société qui a déployé une grande énergie pour toujours n'aurait aucune indulgence pour de telles absurdités. Si l'approvisionnement en une matière première semblait menacé, elle mettrait simplement ses

scientifiques au travail pour découvrir comment fabriquer un substitut. Et ainsi de suite dans tous les domaines.

Une fois un certain degré d'énergie mentale atteint, nous sommes naturellement poussés à nous interroger sur la nature de l'inconnu, et je suppose que c'est le caractère incertain de ce processus culturel abouti qui le rend si fascinant. Je ne pense pas être le seul à souhaiter qu'une société déploie une grande énergie pour toujours, uniquement pour voir ce qui va se passer. Mais si nous envisageons la possibilité d'une société qui déploie une grande énergie pour toujours, pourquoi pas celle d'une société qui déploie la plus grande quantité d'énergie possible pour toujours ? Car ainsi, les résultats culturels seraient plus prompts à apparaitre.

Il s'agit d'introduire dans le processus culturel un événement qui ne s'est jamais produit à l'état de nature. Dans le passé, il y a eu des sociétés qui ont montré un peu d'énergie, des sociétés qui ont montré un peu plus d'énergie, et des sociétés qui ont montré une grande énergie pendant des périodes variables. Il n'y a jamais eu de société qui ait déployé la plus grande quantité d'énergie possible. Une telle société ne pourrait pas non plus advenir dans un état de nature, car, comme je l'ai dit, la nature, aussi étonnante et merveilleuse soit-elle, est gaspilleuse et dévergondée. Selon son plan, lorsqu'une société est énergique, seuls quelques hommes peuvent y déployer leur plus haute énergie ; les autres hommes doivent les subir et les servir. Néanmoins, il n'y a rien de contre nature à ce qu'une société déploie pour toujours la plus grande énergie possible.

J'ai comparé une société humaine à une substance chimique comme l'eau. Dans le passé, les sociétés humaines ont fortuitement atteint l'un des six états d'énergie, que l'on peut comparer à la glace, l'eau, l'eau tiède, l'eau plus chaude, l'eau bouillante et la vapeur. Ces états se produisent à l'état de nature. Mais lorsque nous fabriquons une machine à vapeur, nous produisons une sorte de vapeur qui n'existe jamais à l'état naturel : la vapeur comprimée. De plus, nous produisons ainsi à partir de l'eau une puissance qui a toujours été

potentielle dans les molécules mais qui n'a jamais été produite dans un état de nature. Une opération similaire peut être effectuée sur une société humaine. Au lieu d'être organisée pour faire preuve d'une grande énergie, on peut faire en sorte qu'une société humaine fasse preuve de la plus grande quantité d'énergie possible. Une telle société peut être comparée à la vapeur qui s'échappe d'une locomotive. Cette vapeur est constituée des mêmes molécules que celles qui se présentaient autrefois sous forme d'eau ; la différence est que, par la volonté humaine, elles ont été portées à un état d'énergie formidable. De même, une société réarrangée pour déployer la plus grande quantité d'énergie possible serait composée d'êtres humains chaleureux et capricieux, comme n'importe quelle autre société ; la différence est qu'ils seraient placés dans un environnement qui les amènerait à déployer la plus grande énergie possible.

Bien que la vapeur comprimée n'apparaisse jamais dans un état de nature, il n'y a rien de contre nature à cela. De même, il n'y a rien de contre nature dans l'idée d'une société qui déploierait la plus grande quantité d'énergie possible. Si l'un a existé, l'autre peut être créé.

Avec cette idée en tête, permettez-moi de parler brièvement de sujets plus profonds. Leur profondeur ne leur confère pas une importance supérieure à celle d'autres questions, comme l'Argent et le sexe, qui sont plus proches du cœur de la plupart des hommes, mais je les mentionne parce qu'elles montrent l'ampleur des implications de l'idée que j'essaie d'avancer. Ces dernières années, aucun sujet n'a fait l'objet d'un débat plus profond que la signification de la deuxième loi de la thermodynamique. Le désaccord ne provient pas d'un doute sur les faits, mais d'une interprétation contestée de leur signification. Personne ne nie que la quantité de désorganisation dans le monde matériel, l'entropie, augmente toujours ; mais il n'y a pas de consensus sur la signification cosmique de cette augmentation.

Ce que nous appelons un objet matériel semble consister finalement en de l'énergie organisée. Nous ne savons pas ce qu'est l'énergie ; nous n'en voyons

que les fruits ; mais nous savons qu'au fur et à mesure que se produisent les événements du processus matériel, l'organisation de l'énergie diminue continuellement. Lorsque l'énergie cinétique est transformée en énergie thermique, comme lorsqu'une pierre heurte un obstacle, il reste la même quantité d'énergie, mais si nous la rassemblions à nouveau, nous constaterions qu'elle n'est pas suffisante pour renvoyer la pierre d'où elle vient. La raison en est que l'énergie a été désorganisée. La même chose se produit lorsque la lumière tombe sur un objet qui semble blanc. Toute la lumière est réfléchie, mais il est entré dans son organisation un élément aléatoire qui empêche ce rayon de lumière particulier d'être à nouveau le même. C'est apparemment cet élément aléatoire, cette tendance à la désorganisation, qui augmente au fur et à mesure que le processus matériel se déroule ; et pour cette raison, comme le dit Eddington, on peut dire que le temps a une flèche. Les événements du processus matériel se sont produits, se produisent et continueront à se produire dans une certaine direction. Après des lustres inconcevables, il n'y aura plus d'événements perceptibles ; aucune chose matérielle ne pourra plus jamais exister à nouveau. L'énergie qui soutient le cosmos matériel sera complètement désorganisée et uniformément diffusée.

Il semble qu'il y ait aussi une direction dans le processus culturel. Lorsque l'énergie humaine est continuellement exercée en grande quantité, les changements culturels ainsi obtenus se produisent nécessairement dans une direction et ne peuvent se produire dans aucune autre. Les preuves sont maigres, mais la direction semble aller vers l'élégance, le raffinement, l'exactitude et le contrôle. Si une société devait faire preuve d'une grande énergie pour toujours, son comportement changerait continuellement dans cette direction. Les changements ne se feraient pas en ligne droite, ce qui est étranger à la Nature, mais en vagues, et si nous ne considérions que les comportements qui représentent la crête des vagues, nous serions tentés de dire que les changements se produisent par sauts. Mais une telle société ne vacillerait jamais. Après une crête, un creux, et après un creux, une crête à

nouveau, pour toujours. Ère après ère, la société continuerait à exister en tant qu'unité organisée, à s'élever dans l'échelle culturelle, à raffiner et à augmenter sa tradition culturelle et, au fil des âges, à exercer un contrôle de plus en plus grand sur les événements des processus matériels et biologiques. Au fur et à mesure que le processus matériel progresserait vers sa fin prévue par l'inévitable augmentation de l'entropie, le processus culturel en émergerait ; et, si cela est vrai, je ne vois pas comment l'ensemble du Processus Cosmique peut être considéré comme autre chose qu'une trinité indivisible dont une partie est destinée à émerger des autres parties. Le Processus est un Processus Culturel Emergent.

Certains étudiants, cependant, ne pensent pas que le cosmos matériel connaîtra une mort thermique. Ils admettent que la quantité d'énergie désorganisée augmente continuellement, mais ils supposent que dans certaines régions éloignées, l'énergie s'organise à nouveau et que le rayonnement se reforme continuellement en matière.

C'était une des notions préférées des stoïciens hellénistiques, mais il n'y a pas de preuve précise pour la soutenir. Elle semble plutôt être exigée par le tempérament de ceux qui la défendent. Ils sont déprimés par la pensée d'un cosmos matériel qui devrait un jour s'éteindre et, pour se remonter le moral, ils embrassent la possibilité d'une création continue. J'ai du mal à comprendre pourquoi ils se réjouissent à l'idée d'un cycle sans fin de mort et de renaissance. La répétition éternelle ne semble pas plus réconfortante que l'extinction totale. Mais comme le choix de l'une ou l'autre opinion est dû à des préjugés personnels, il est inutile de débattre de la question.

Eddington est l'un de ceux qui exaltent la deuxième loi de la thermodynamique pour lui donner une position dominante dans l'ordre des choses. La réponse professionnelle à ses suggestions a été faite par Milne, qui nie que l'entropie augmente dans le cosmos. Selon lui, le cosmos est un système contenant un nombre infini de sous-systèmes (nébuleuses) ; chaque sous-système contiendrait un nombre infini de particules, l'infini se situant

au niveau du noyau. Milne admet que la loi de l'entropie s'applique à chaque sous-système mais nie que le cosmos dans son ensemble ait un destin ultime. L'entropie pointerait la flèche du temps, mais le temps serait considéré comme une volée d'un nombre infini de flèches. Le cosmos matériel serait un système en perpétuelle évolution. Il aurait connu la naissance mais ne pourrait jamais connaître la mort. La deuxième loi peut décréter que chaque événement matériel devra un jour cesser d'exister ; l'augmentation inévitable de l'entropie peut décréter l'extinction finale de chaque sous-système ; mais la course des sous-systèmes continuerait pour toujours.

Personnellement, j'ai du mal à imaginer un cosmos fini dans lequel le nombre d'événements matériels serait potentiellement infini ; mais cela peut être dû à une certaine résistance de mon inconscient. Une chose en tout cas est claire : si Milne a raison, le processus matériel n'a pas de direction particulière ; il ne fait que se répéter sans cesse. Dans ce cas, sa relation avec le processus culturel doit être comprise différemment. Pourtant, le résultat final est le même : le processus culturel émerge toujours comme un conquérant. En effet, les apparitions incessantes des nébuleuses pourraient faciliter les efforts d'une société déployant sans cesse une grande énergie, car il n'y aurait pas de limite de temps pour qu'elle développe ses pouvoirs potentiels au point d'obtenir un contrôle complet sur les choses matérielles. L'interprétation de la deuxième loi par Eddington semble beaucoup plus sévère. S'il a raison, il y a un point précis dans la dimension temporelle (la fin du temps pour lui) auquel le contrôle de la société sur le processus matériel devrait être complet. Milne est plus généreux et donne à la société une quantité infinie de temps et une quantité infinie de matière organisée. Mais dans un cas comme dans

l'autre, il semble que le Processus doive être considéré comme un Processus Culturel Emergent.[35]

On peut le dire d'une autre manière.

Un scientifique tente de décrire la structure des événements naturels et d'étudier leur comportement ; il n'a pas pour mission d'expliquer leur origine ou leur raison d'être, mais s'il souhaite le faire, il doit émettre l'hypothèse d'une force ou d'une activité responsable de l'acte originel de création. Appelons cette force, ou activité, Dieu.

Il n'est pas nécessaire d'aller plus loin et de supposer une intervention continuelle ou spasmodique de Dieu. Une fois commencé, le processus cosmique se poursuit de lui-même, même si, bien sûr, Dieu peut être nécessaire pour en soutenir l'existence. Qu'il en soit ainsi ou non, l'hypothèse d'une Cause Première est une nécessité intellectuelle si nous voulons rendre compte de l'existence des choses que nous observons.

Aristote, Thomas d'Aquin et de nombreux autres penseurs ont compris la nécessité de cette hypothèse, mais certains d'entre eux ont ensuite attribué à Dieu d'autres caractéristiques. C'est parce qu'ils avaient aussi besoin de Dieu pour leur propre confort ; les qualités qu'ils ont attribuées à Dieu étaient celles qu'ils aimaient penser qu'il avait, et ils ont avancé plusieurs « preuves » que Dieu était comme ils voulaient qu'il soit. Lorsque nous ne considérons que des données observées, cela n'est pas admissible ; nos exigences ou nos convictions émotionnelles n'ont pas d'importance. Nous devons faire abstraction des pulsions psychologiques qui nous font demander un certain Dieu, et nous limiter au fait que, pour l'accomplissement intellectuel, nous

[35] Eddington a résumé ses vues dans son ouvrage *The Nature of the Physical World*, pp. 63-86, et dans son ouvrage *New Pathways in Science*, pp. 50-71. Pour les arguments de Milne, voir son ouvrage *Relativity, Gravitation, and World Structure*, en particulier les pages 281 à 286.

avons besoin de Dieu pour assurer la création. Il n'est pas possible de décider, sans autre preuve, de la nature de Dieu. Nous ne pouvons certainement pas supposer que Dieu soit personnel. C'est pourquoi je parle de Dieu, non pas comme « Lui », mais comme « Cela ».

Maintenant, comme je l'ai dit, si Eddington a raison dans sa compréhension de la deuxième loi de la thermodynamique, les événements du processus matériel doivent se produire dans une certaine direction. Nous devons en conclure que c'est le dessein de Dieu. Un but implique une volonté. Selon cette terminologie, c'est donc la volonté et le dessein de Dieu que le processus matériel prenne une certaine direction et aucune autre.

Nous devons tirer une conclusion similaire sur les événements du processus culturel. Celui-ci a également une direction. La différence est qu'une société humaine ne semble pas être obligée de suivre cette direction. Contrairement à une nébuleuse, elle peut choisir, et selon la nature de son choix, elle contribue à accomplir ou à contrecarrer le dessein de Dieu, et les changements de son comportement vont dans le sens du processus culturel ou s'en éloignent. Mais les changements dans son comportement ne se produisent dans cette direction que lorsqu'une société déploie la plus grande énergie possible. Il semble s'ensuivre que c'est bien la volonté et le dessein de Dieu que les hommes se comportent ainsi. Il s'ensuit également qu'une société organisée pour déployer la plus grande énergie possible est en de bons termes avec Dieu, car elle accélère l'accomplissement de Son Dessein.

Le raisonnement est donc plus élégant si l'on suppose qu'Eddington a raison sur la direction du processus matériel ; mais quelle que soit l'opinion adoptée à ce sujet, la contemplation d'une telle société est d'un intérêt captivant. Dès que j'ai eu terminé les recherches publiées dans mon ouvrage *Sex and Culture*, j'ai commencé à examiner quelle serait la structure sociale, politique et économique d'une telle société. Il est évident qu'elle serait différente de la nôtre.

A cette société hypothétique ou expérimentale, j'ai donné le nom de *Hopousia*. Avant de discuter longuement de la structure d'une telle société, il sera nécessaire d'examiner la structure des sociétés en général et les relations entre l'individu, le groupe et la société.

CHAPITRE IV : STRUCTURE

LA STRUCTURE D'UNE SOCIÉTÉ

L'INDIVIDU, LE GROUPE ET LA SOCIÉTÉ

LES INDIVIDUS EN TANT QU'ENTITÉS

LA STRUCTURE D'UNE SOCIÉTÉ

Lorsqu'on discute des affaires humaines, il est toujours difficile de ne pas être influencé par la tradition idéologique dans laquelle on a passé sa jeunesse. Dans notre cas, comme je l'ai dit, cette tradition était une tradition rationaliste. Cela fait que beaucoup d'entre nous ont des opinions qui sont contredites par l'observation du monde extérieur.

Faisant de la raison humaine le seul juge de la validité, les rationalistes sont, comme je l'ai souligné dans le premier chapitre, essentiellement des individus. Ils ne possèdent pas le lien commun qui unit les hommes dans d'autres états culturels ; l'essence de leur credo est que chaque personne a ses propres normes de jugement, de conduite et de valeur. Ils pensent et parlent d'eux-mêmes en tant qu'individus, adoptent une attitude individualiste à l'égard de tout, et se livrent à peu d'entreprises communes, sauf celles qui poursuivent le plaisir ou servent et préservent leurs intérêts matériels.

Ainsi, si on le lui demande, un rationaliste répondra qu'une société humaine est un agrégat d'individus. Individu lui-même, soulignant et insistant sur son individualité, il ne peut penser à une société autrement que de cette manière. L'idée qu'une société soit un simple amas d'individus est particulièrement courante chez les réformateurs socialistes. Mais personne ne peut donner l'exemple d'une telle société et, appuyant nos conclusions, comme nous le devons, sur les seules preuves extérieures, il nous faut abandonner cette idée.

Dire qu'une société humaine est un simple agrégat d'hommes et de femmes individuels revient à dire qu'une substance matérielle est un simple amas d'électrons et de protons. Il est vrai que certains physiciens, lorsqu'ils s'adressent à des auditoires populaires, ont l'habitude de parler comme si la substance était une simple masse d'électrons ; mais c'est une grave négligence. Aucun homme ne peut donner l'exemple d'une telle substance. La nature est structurelle de bout en bout. Une substance matérielle n'est pas constituée d'électrons, mais de ces unités rassemblées en groupes. Ils sont d'abord rassemblés en atomes, dont la taille et la constitution varient. Ces atomes sont ensuite réunis en molécules, qui varient également en taille et en constitution. De cette structure émerge ce que l'on appelle une substance matérielle, dont les propriétés chimiques dépendent, d'une part, de la nature des atomes et, d'autre part, de la manière dont les atomes sont placés les uns par rapport aux autres.

De la même manière, une société humaine n'est pas un amas d'individus mais de groupes humains. Les hommes et les femmes sont d'abord réunis en familles, qui varient en taille et en constitution ; celles-ci sont ensuite rassemblées en groupes, clans, tribus, etc. Les familles sont également réunies territorialement en unités politiques telles que les hameaux, les villages, les villes, les bourgs et les comtés. Il existe également des groupes culturels et économiques, tels que les sociétés secrètes, les confréries, les sororités, les compagnies, les corporations, les syndicats, les fraternités, les factions, les partis, les sectes, les équipages, les régiments, les fédérations, etc. L'événement appelé société humaine émerge de cette structure ; et son comportement culturel dépend, d'une part, de la nature des groupes qui la composent et, d'autre part, de la façon dont ces groupes sont agencés les uns par rapport aux autres.

La différence essentielle entre une société humaine et une substance chimique est que, pour autant que nous le sachions, un électron ne peut faire partie que d'un seul atome à la fois, tandis qu’un être humain peut être membre d'un nombre illimité de groupes humains. Mais ce fait ne modifie pas le caractère

fondamental d'une société. L'individu, comme l'électron, est important, mais par lui-même il n'est rien, tout comme un électron isolé n'est rien. De plus, peu importe le nombre d'électrons, ils sont incapables à eux seuls de former une substance matérielle ; celle-ci ne peut apparaître que lorsqu'un certain nombre d'électrons se sont attachés à d'autres unités productrices d'énergie et ont ainsi produit des atomes. Ces atomes sont ensuite assemblés de différentes manières, et la substance est formée.

De la même manière, une simple collection d'êtres humains ne suffit pas à produire une société, qui n'existe que lorsqu'un certain nombre de personnes des deux sexes se sont regroupées. Lorsque l'énergie de la société augmente ou diminue, les individus quittent un groupe et en rejoignent un autre. Certains groupes peuvent même disparaître ; d'autres peuvent être créés. Mais ces changements ne modifient pas le caractère fondamental de la structure, qui reste la même.

La vérité est évidente dès que l'on examine toute société connue. Considérons, par exemple, les sociétés non civilisées. Les détails de leur structure varient, tout comme leur comportement, mais fondamentalement, la structure est la même. Tout d'abord, les hommes et les femmes se regroupent en familles. Dans la plupart des cas, la famille se compose de l'homme, de ses femmes et de ses enfants, mais il existe une grande variété au sein de ce modèle. Il est peut-être habituel qu'un homme vive avec ses femmes dans une seule unité économique, mais cette règle n'est en aucun cas invariable. Dans certains cas, par exemple chez les Wayao près du lac Nyasa, chaque femme vit dans son propre village et son mari lui rend visite quand il en a envie. C'est également le cas chez certains peuples de langue bantoue du territoire du Tanganyika ; les Wabena en sont un exemple. Il est également courant qu'une femme élève elle-même ses enfants après les avoir sevrés, mais ce n'est pas du tout la règle. Parfois, comme chez les habitants des îles Andaman, les parents échangent leurs enfants comme nous échangeons des cadeaux et des souvenirs ; dans d'autres sociétés, les enfants sont envoyés dans la maison d'un frère ou d'une sœur du clan pour y être élevés. Encore une

fois, les jeunes garçons sont parfois séparés à un âge précoce et dorment toute leur adolescence dans une salle des célibataires. Il existe de nombreux exemples de ce genre.

Toutes les sociétés non civilisées que nous connaissons ont aussi une organisation clanique. En fait, ce groupe social plus large est une partie si importante de la structure que la plupart des hommes non civilisés ne pensent et ne parlent d'eux-mêmes qu’en fonction de ce groupe. Leur appartenance au groupe subsidiaire est plus importante que leur appartenance à la société. De la même manière, les Romains considéraient leur appartenance à la *gens* comme importante. Le *sept* irlandais, le *clan* écossais, le *phratry* hellénique sont d'autres exemples de ce groupe social plus large.

Dans une société non civilisée, le groupe social est souvent aussi le groupe territorial. La plupart des sociétés énergiques font la distinction entre une parenté et un village, mais dans les îles Salomon du Sud, par exemple, le *komu*, la parenté était aussi le village ; ceux qui vivaient au même endroit étaient aussi du même sang. C'était également le cas chez les Indiens des plaines et chez de nombreux autres peuples.

En plus des familles, des clans et des groupes territoriaux, il y a toujours d'autres groupes dans une société. Cela est particulièrement évident lorsque nous étudions une société non civilisée. S'il s'agit d'un groupe économique, comme celui des fondeurs de fer et autres en Ouganda, les membres se serrent les coudes pour protéger leurs intérêts professionnels et matériels. D'autres groupes sont simplement culturels et mènent des cérémonies compliquées. Parfois, ces groupes culturels ont aussi un caractère économique ; ce sont parfois des fraternités magiques. Des exemples de tels groupes sont le *dukduk* de Nouvelle-Bretagne, le *whare kura* de Nouvelle-Zélande, l'*ekkpo*, le *kufong* et l'*ogboni* d'Afrique occidentale, le *nkimba* du Bas-Congo, le *mide* des Indiens Ojibwa et le *witcita* des Indiens Omaha.

Nous trouvons également des groupes culturels tels que l'*arreoi* tahitien, un groupe très organisé de comédiens ambulants, avec de nombreuses

subdivisions et une discipline stricte. L'*uritoi* des îles Caroline appartient à la même catégorie de groupes.

Nous ne trouvons nulle part une société qui soit un simple amas d'individus. Si une centaine d'hommes sont jetés sur une île inhabitée, la première chose qu'ils feront sera de former de petits groupes entre eux. Une fois cela fait, une société humaine émerge. Il est naturel que les êtres humains se comportent ainsi ; la vie humaine ne peut être vécue autrement. Tout comme il est dans la nature des électrons de s'unir aux protons pour former des atomes, et des atomes de s'unir à d'autres atomes pour former des molécules, il est dans la nature de l'organisme humain de s'unir à d'autres organismes humains et de former des groupes de tailles et de types divers et variés.

L'idée qu'une société soit un simple agrégat d'individus ne peut venir que d'un rationaliste. Un rationaliste aime s'isoler mentalement et physiquement de ses semblables, et se consoler avec la vision du monde qui vient naturellement à un homme de son tempérament, de son expérience et de son développement mental. Mais seuls les rationalistes souhaitent se comporter de la sorte. Les hommes qui se trouvent dans d'autres états culturels sont désireux de partager les droits et les responsabilités de leurs semblables et d'endurer les joies et les misères des membres de leur famille, de leur métier, de leur profession ou de leur religion. L'homme se sent lié à ces groupes par des intérêts et des objectifs communs ; à chacun d'eux, il doit une loyauté qui entre en conflit avec ses autres loyautés ; et la tâche et le plaisir de sa vie consistent à ajuster ces loyautés conflictuelles de manière à rester dans une relation correcte avec chaque groupe et à en tirer la satisfaction que sa nature exige.

Il est vrai que si nous analysons une société dans ses parties ultimes, nous ne trouvons que des hommes et des femmes. De même, si nous analysons une substance matérielle dans ses moindres détails, nous ne trouvons que des électrons et des protons. Mais un simple tas d'électrons et de protons n'est rien, et ne pourra jamais être quelque chose. Un tel amas n'a jamais existé et

ne pourrait jamais exister, car il se désintégrerait aussitôt. De même, un simple agrégat de mâles et de femelles n'est rien, et ne sera jamais quoi que ce soit, car rien n’assure sa cohésion. Dans une société humaine, la structure est aussi importante que dans tout autre événement naturel.

Les analogies sont souvent trompeuses, mais l'analogie entre une substance matérielle et une société humaine est très utile, et je m'y attache d'autant plus que je peux plus facilement dissiper l'idée qu'une société soit un simple amas d'individus. Par analogie, on peut comparer un individu à un électron, une famille à un atome, et un clan, un groupe politique ou un groupe économique à une molécule. Cette comparaison n'est pas exacte, mais elle est utile.

Dans son erreur sur la nature d'une société, le rationaliste se croit soutenu par ce que ses sens perçoivent ; et il faut dire qu'en étudiant la Nature, nos sens nous induisent en erreur si nous ne sommes pas prudents. Ainsi, lorsque nous tournons un robinet, nos sens nous disent que l'écoulement de l'eau est continu ; mais il y a en fait des milliards d'intervalles entre les milliards de molécules qui constituent l'écoulement. Ces molécules ne sont pas des morceaux de matière compacte comme le suggèrent nos sens ; elles sont constituées d'atomes, entre lesquels il y a de l'espace. Et ces atomes ne sont pas non plus des morceaux de matière compacte. Dans chacun d'eux, il y a un noyau entouré d'un nombre variable d'électrons. Entre le noyau et les électrons, il y a également de l'espace.

Lorsque nous observons l'activité humaine, nos sens nous induisent en erreur de la manière inverse. La société entière est trop grande pour que nous puissions l’observer toute entière ; ce que nous voyons, c'est le comportement d’êtres humains individuels. Nos sens nous affirment qu'en divers points de l'espace, ces individus ont leur existence, chacun étant poussé par des forces intérieures. Nous ne voyons pas les groupes dont ils font partie, et qui limitent leurs activités de la manière la plus significative. À première vue, en effet, chaque individu semble être spatialement éloigné de tous les autres, mais chaque groupe dont il fait partie est une unité compacte. Il y a aussi une

distance, spatiale et culturelle, entre les groupes ; et cela non plus nous ne pouvons le voir, mais c'est bien là. De plus les groupes sont en réalité unis et, unis, ils forment la société.

Si nous observons l'activité humaine depuis une certaine hauteur, depuis un avion ou un ballon, il nous semblera observer des hordes d'individus rassemblés fortuitement ; mais en réalité, les groupes que nous voyons n'ont rien de fortuit. Là encore, nos sens nous induisent en erreur si nous ne nous arrêtons pas pour réfléchir. Ils nous induisent en erreur de la même manière lorsque nous levons les yeux vers le ciel et regardons les étoiles. Ce que nous voyons là, ce ne sont pas des myriades d'étoiles rassemblées de manière fortuite : les étoiles sont regroupées de manière précise, en fonction de leur type. Chaque étoile se déplace sur son orbite, non pas à sa guise, mais en compagnie d'autres, ses mouvements dépendant de son énergie et de ses propriétés chimiques. De même les individus ne sont pas éparpillés comme les grains d'une poivrière, en couche épaisse ici, en couche fine là, par hasard. Chacun est membre d'un ou de plusieurs grands ensembles et, tout au long de sa vie, il se déplace dans son orbite, non pas à sa guise, mais en compagnie d'autres personnes, ses mouvements dépendant de sa constitution naturelle, de son expérience et de son environnement.

Considérons un autre événement naturel, un nuage gazeux. Sa densité varie d'un point à l'autre. Là où se trouve une molécule, la densité est grande ; dans les espaces entre les molécules, il n'y a aucune densité. De même, la densité d'une société humaine varie d'un endroit à l'autre et d'une époque à l'autre. Parfois, les groupes sont répartis uniformément dans la campagne ; à d'autres moments, ils se regroupent dans les villes. En changeant ainsi leur comportement, les groupes ne sont pas libres de faire ce qu'ils veulent ; ils réagissent à un ensemble donné de circonstances en accord avec leur nature inhérente. En concevant la structure d'Hopousia, nous devrons soumettre les membres de la société à des conditions telles qu'ils se déplaceront naturellement dans les positions, spatiales et culturelles que nous désirons, pour le but de l'expérience.

Mais ce n'est pas la première tâche. Les propriétés chimiques d'une substance matérielle dépendent, d'une part, de la nature des atomes qui la composent et, d'autre part, de la position qu'ils occupent les uns par rapport aux autres. Il s'agit d'éléments structurels distincts qui ne doivent pas être confondus. Pour créer une substance, nous devons d'abord savoir quel type d'atomes nous voulons. De même, en créant Hopousia, nous devons d'abord décider du type d'atomes et de molécules humains dont nous avons besoin pour produire les résultats culturels que nous souhaitons. La manière dont ces unités devront être placées les unes par rapport aux autres est une question distincte, qui sera résolue progressivement au fur et à mesure de notre exposé.

L'INDIVIDU, LE GROUPE ET LA SOCIÉTÉ

Pour décider de quel type d'atomes et de molécules humains la société Hopousienne aura besoin, nous ne devons pas laisser notre jugement être influencé par des préférences. De même que les atomes composant les différentes substances chimiques diffèrent en taille et en constitution, de même, dans le passé, différentes sociétés ont adopté différentes formes de famille humaine ; et toute société donnée est passée d'une forme à une autre au fil du temps. En effet, diverses forces sont actuellement à l'œuvre dans notre société pour modifier le caractère de la famille, de sorte que les réformateurs et les moralistes discutent continuellement du type de famille que nous « devrions » avoir. Nous ne sommes pas concernés par ces opinions. Notre tâche est de découvrir quel type de famille les Hopousiens doivent avoir afin qu'ils puissent déployer sans cesse la plus grande énergie possible. La constitution de la famille implique les relations entre les sexes. Ici encore, nous devons éviter d'exprimer une quelconque opinion sur ce que nous pensons que les relations entre les sexes « devraient » être. Les opinions sur ce sujet ne sont que le reflet de l'époque à laquelle elles sont exprimées, et les opinions « modernes » ne pourraient être autre chose que ce qu'elles sont. Comme les opinions sur la famille, elles doivent être exprimées ici et maintenant, et le sont dûment. Elles n'ont qu'une signification historique. Notre tâche est de décider ce que devront être les relations entre les sexes à Hopousia pour que le but de notre expérience soit atteint.

La nature des molécules humaines qui composeront la société Hopousienne doit être déterminée de la même manière que nous déterminerons la nature de la famille Hopousienne et les relations entre les sexes. Nos préférences personnelles ne sont pas pertinentes. Notre tâche consiste à décider du type de groupes qui devront exister pour que la structure de la société Hopousienne puisse remplir la fonction pour laquelle elle est conçue.

De même que les molécules qui constituent les substances chimiques varient en taille et en nature, de même, dans le passé, les sociétés humaines se sont

composées de différents groupes humains ; toute société donnée a vu ses groupes évoluer d'une période à l'autre. Le pouvoir souverain a été transféré d'un groupe à l'autre au fil des siècles, et lorsqu'un tel changement s'est produit, diverses opinions ont été exprimées sur ce que « devaient » être les droits de l'individu ou des groupes.

Un tel changement est en train de se produire parmi nous. Au cours des cent dernières années, nos monarques hanovriens, comme les Antonins romains, ont été soutenus par les classes moyennes, qui ont dominé notre société. Si nous restons à l'état de nature, la période de domination des classes moyennes s'achèvera vers 1980 ; ensuite, notre société ne produira plus de personnes issues des classes moyennes qui la gouvernent actuellement. Son caractère et sa structure changeront, tout comme le caractère et la structure de la société romaine ont changé après la mort de Commode. Même à l'heure actuelle, les débuts de ce changement sont apparents ; nous avons déjà commencé à adopter le type de despotisme bureaucratique qui caractérisait le règne des *Severi*. Il en résulte qu'aujourd'hui, chez nous, on discute beaucoup de la relation entre l'individu et la société.

D'une manière générale, deux opinions prévalent, opposées l'une à l'autre. Certaines personnes protestent bruyamment contre le transfert du pouvoir souverain du Parlement aux bureaucrates ; d'autres applaudissent tout changement qui accroît le pouvoir de ce qu'ils appellent l'État. Ces opinions ont un certain intérêt psychologique, mais rien de plus. Comme les opinions « modernes » sur ce que « devraient » être les relations entre les sexes, les opinions « modernes » sur ce que « devraient » être les droits de l'individu ne pourraient pas être différentes de ce qu'elles sont. Devant être exprimées à notre époque, elles le sont, et ce schéma nous est familier. En effet, la manière dont les bureaucrates sont maintenant autorisés à faire (par opposition à administrer) notre loi est une autre illustration de l'état de nature dans lequel se trouve notre société.

La manière dont les réformateurs ont l'habitude de discuter la relation entre l'individu et la société est critiquable. Premièrement, ils négligent l'existence des groupes humains, ce qui résulte d'une conception erronée de ce qu'est une société. Deuxièmement, la plupart des réformateurs parlent comme si les droits de l'individu étaient des choses définies que l'individu possède ou ne possède pas. La vérité est que les droits sont de différentes sortes. Les soi-disant droits moraux n'existent peut-être pas ; ils sont simplement inventés par les réformateurs qui veulent donner un caractère universel à leurs préférences personnelles. Mais il y a au moins trois sortes de droits : sociaux, politiques et économiques. Il est insensé de parler d'une masse de droits et d'insinuer ensuite qu'une personne les a ou ne les a pas. Il est tout à fait possible d'avoir de nombreux droits économiques et aucun droit social ; dans le passé, de nombreux esclaves se sont trouvés dans cette situation. Il est également possible d'avoir des droits politiques complets mais peu de droits économiques ; de nombreux salariés sont dans cette situation aujourd'hui. Les droits peuvent aussi être confondus avec les privilèges ; mais le privilège de faire une chose n'est pas la même chose que le droit de la faire.

Les droits sont le reflet des relations entre l'individu et les groupes dont il fait partie ; les privilèges sont créés par la classe. Et lorsque nous parlons de la classe d'une personne, nous devons toujours prendre soin de distinguer sa classe sociale, qui dépend de sa naissance, sa classe économique, qui dépend de son niveau de revenu, et sa classe culturelle, qui dépend de ses normes de jugement et de valeur. Certains réformateurs ont l'habitude de crier qu'ils veulent une société « sans classes ». Ce cri n'a pas de sens tant qu'on ne nous dit pas de quel type de classe il est question.

Je fais ces remarques parce que je ne souhaite pas que des confusions superficielles viennent compliquer notre discussion sur ce que devront être les droits d'un individu dans Hopousia. Nous ne le saurons que lorsque nous aurons terminé notre travail. Les droits d'un individu dépendent de la nature des groupes qui constituent la société. Ces groupes sont de trois types - social, politique et économique - et nous ne saurons pas quelle sera la position de

l'individu dans Hopousia tant que nous n'aurons pas créé tous les groupes. Néanmoins, il est utile de considérer d'emblée quelques grandes vérités sur l'individu. Cela nous aidera à vérifier l'exactitude de nos conclusions sur la nature des divers groupes.

Dans toutes les autres questions Hopousiennes, nous tirerons nos conclusions de l'étude du passé ; mais la relation entre l'individu, le groupe et la société ne peut être résolue de cette manière. La raison en est que l'étude de l'individu nous fait sortir des sciences sociales pour entrer dans la psychologie. Nous pourrons vérifier la validité de nos convictions en nous référant à ce qui s'est passé dans le passé, mais c'est tout. Si l'on peut commettre un crime contre le processus mental appelé science, ce crime consiste à appliquer à un tout des conclusions fondées sur l'étude d'une partie, et vice versa. Les conclusions tirées de l'étude de l'ensemble ne sont pas pertinentes pour l'étude du comportement de la partie ; les conclusions tirées de l'étude de la partie ne sont pas pertinentes pour l'étude du comportement de l'ensemble. L'étude de l'être humain individuel appartient à la biologie et à la psychologie ; le spécialiste des sciences sociales n'a rien à voir avec elles. Les sciences sociales sont l'étude du comportement social ; les conclusions fondées sur l'étude du comportement des sociétés ne sont pas pertinentes pour l'étude du comportement individuel. Dans ce que je dis sur la nature de l'individu, je ne fais que répéter ce que j'ai appris des biologistes et des psychologues ; ma connaissance du comportement social ne me permet pas d'apporter une contribution originale à propos de l'individu.

Dans leurs opinions sur la nature des individus, comme dans tous les autres domaines, nos rationalistes sont enclins à choisir la moitié de la vérité qui convient à leur tempérament, et à l'appeler la vérité entière. Ainsi, certains affirment que la condition chimique de l'organisme humain détermine entièrement son comportement ; nous serions aussi libres que des girouettes, alignées sur le souffle de nos glandes et hormones. Ces hommes négligent l'influence que l'état mental exerce sur l'état physique. D'autres déclarent que chaque individu, quelle que soit sa condition chimique, est libre et possède

un contrôle total de lui-même. Ils oublient l'effet des expériences infantiles sur le comportement adulte. La vérité, je crois, est que dans l'état actuel de nos connaissances, ces opinions ne doivent pas être considérées comme contradictoires mais comme complémentaires. Pour que cela soit clair, je reviens à mon analogie.

L'analogie entre un individu et un électron est très fine. Toute substance matérielle est finalement constituée d'événements distincts, protons et électrons,[36] qui sont en relation constante les uns avec les autres. Chacun a un champ de force, et lorsqu'il entre dans le champ de force d'un autre événement, il est attiré ou repoussé selon sa nature. De la même manière, une société humaine se compose finalement d'événements séparés, d'organismes masculins et féminins, qui vivent en relation constante les uns avec les autres. Chacun possède un champ de force dans lequel arrivent constamment d'autres individus, qui sont attirés ou repoussés selon leur nature.

Nous ne savons pas ce qu'est un électron ; tout ce que nous savons, c'est que la force ou l'objet que nous appelons un électron prend différentes apparences dans différentes conditions. Toute existence est contingente ; tout événement naturel change en fonction de ses expériences ; et la force ou l'objet appelé électron a au moins un caractère double. Lorsqu'il fait partie d'un gaz, il apparaît comme une particule ; lorsqu'il pénètre dans un mince film métallique, comme une onde. Il est possible qu'il prenne ces différentes apparences selon qu'il exerce de l'énergie ou que de l'énergie s'exerce sur lui ; mais je ne pense pas qu'il y ait de preuve définitive de cela. Il est également possible que, dans d'autres conditions encore, l'électron n'apparaisse ni

[36] Il est maintenant communément admis que le proton est en réalité un amalgame de neutron et de positron, mais je conserve notre vieil ami, le proton, car les étudiants en sciences humaines ne sont pas encore habitués à parler de neutrons et de positrons. Ces derniers sont en effet encore imaginaires. Mais si l'existence du proton négatif, également imaginaire, était prouvée, je devrais parler en d'autres termes.

comme une onde ni comme une particule, mais comme quelque chose de tout à fait différent ; mais ce sont les seules impressions qu'un électron ait jamais faites sur nos plaques photographiques. Nous ne pouvons pas dire que l'électron ne possède pas un caractère multiple, et nous savons qu'il a au moins un caractère double (particule et onde). De la même manière, chaque être humain est à la fois une entité et une influence. En tant qu'influence, il exerce une énergie et affecte le comportement de tous ceux qui entrent dans son champ de force ; en tant qu'entité, il ressent l'influence de l'énergie exercée par ceux dans le champ de force desquels il entre. Ces deux caractères, le caractère d'entité et le caractère d'influence, coexistent et se confondent et ne peuvent être dissociés ; mais pour les besoins d'une brève analyse du premier, je les sépare.

L'INDIVIDU EN TANT QU'ENTITÉ

En étudiant un individu, nous rencontrons des difficultés semblables à celles que rencontrent les physiciens qui tentent d'obtenir des informations exactes sur le mouvement et la position d'un électron. La connaissance scientifique ne s'acquiert que d'une seule manière, à savoir par des impressions faites sur les sens. Ces impressions résultent de l'impact des photons, qui sont indivisibles ; nous ne pouvons donc jamais rien voir de plus petit que la longueur d'onde d'un photon. Si nous dirigeons de la lumière sur un tel objet, afin de le voir, la lumière, plus massive, le repousse.

Nous faisons face à une situation similaire lorsque nous essayons d'obtenir des connaissances précises à propos d'un individu ; l'effort même d'obtenir ces connaissances affecte le sujet de notre enquête ; cette enquête ne peut donc jamais aboutir. Dès que l'organisme humain commence à respirer, il est soumis à l'influence de chaque mot, son, couleur, humeur et incident de son environnement. Ces éléments influencent son comportement ultérieur. Nous ne pouvons pas mesurer l'étendue de cette influence ; tout ce que nous savons, c'est qu'elle existe. Si nous essayons d'étudier de manière exacte une personne, notre approche même a un effet sur elle, et la personne avec laquelle nous entrons en contact n'est pas exactement la même que celle qui existait avant notre approche ; il y a toujours une chance, une probabilité, que la personne approchée nous oppose une résistance. Cette résistance a une influence, et la personne devient progressivement de plus en plus différente de ce qu'elle était avant que nous l'étudiions. Chez la plupart d'entre nous, il semble exister un besoin de dissimuler nos pensées les plus intimes ; Freud a été tellement impressionné par ce phénomène qu'il a émis l'hypothèse de l'existence dans l'esprit humain d'une force qu'il a appelée le censeur.

Dans sa recherche d'informations sur la nature des choses matérielles, le scientifique ne dirige pas toujours la lumière sur un objet, mais se fie parfois à la lumière émise par celui-ci. Dans ce cas, il ne fixe pas l'objet tel qu'il est mais tel qu'il était avant l'émission de la lumière. Si l'objet est grand, comme

une étoile, l'émission de la lumière ne fait pas une grande différence pour lui ; mais si l'objet est petit, comme un atome, l'émission de la lumière change assurément son état. Il en résulte que les connaissances acquises par le savant ne se réfèrent pas au présent mais au passé. L'impression qu'il reçoit n'est pas celle de l'atome tel qu'il est mais tel qu'il était avant d'émettre le photon de lumière. « C'est X- tel qu'il fut. »

De la même manière, nos informations sur un individu ne sont pas toujours obtenues en les cherchant ; le sujet se soumet parfois lui-même à l'analyse. Mais le déroulement de l'analyse a un effet sur lui ; il change tout le temps ; et les informations recueillies par l'analyste ne se réfèrent pas à l'individu tel qu'il est, mais tel qu'il était lors de sa première rencontre avec l'analyste. Il est même possible que la perspective d'être analysé ait un tel effet sur un homme qu'il change considérablement. Au début de la psychanalyse, les rêves étaient considérés comme la réalisation de souhaits, mais Jung a montré non seulement que les réactions personnelles du patient au praticien sont importantes, mais aussi que certains patients, avant même de rencontrer le praticien, font des rêves qui sont des représentations symboliques des difficultés qu'ils auront avec lui. Il faut donc reconnaître que nous ne pouvons jamais savoir exactement ce qu'est un individu. Cela n'est pas dû à la grossièreté de notre intellect ou de nos sens, mais aux conditions qui nous sont imposées par la Nature, qui a ordonné que toute expérience ait un effet sur nous. Comme le physicien qui essaie d'obtenir des informations exactes sur un électron, l'homme qui essaie d'obtenir des informations exactes sur un individu constate que cela est hors de sa portée.

Nos cellules se renouvellent sans cesse ; dans notre vieillesse, notre corps se réduit de quelques centimètres, mais notre esprit change en permanence. En plus de ces changements organiques, chaque être humain subit également des changements psychiques. Une époque rationaliste est toujours une époque individualiste ; aussi, de nos jours, nous entendons beaucoup parler de l'individualité comme s'il s'agissait d'une chose définie qui apparaissait à la naissance et durait jusqu'à la mort. Les faits contredisent cette notion. Un

individu n'est pas quelque chose de circonscrit et de complet ; chaque personne est toujours en cours de transformation. Dès sa naissance, l'enfant est soumis à une multitude de chocs et d'impressions, qu'il reçoit du comportement et du tempérament de ses parents, de leurs amis, de ses professeurs, de ses compagnons de jeu et d'école. Leurs humeurs et leurs actions s'impriment dans son esprit plastique et, volontairement ou involontairement, les émotions liées à une expérience particulière sont bannies de son esprit conscient, pour se transformer en un élément inconscient qui exerce ensuite une grande influence, voire une influence dominante, sur son comportement futur. L'enfant a aussi des désirs qui, s'ils ne peuvent être satisfaits d'une manière, cherchent à l'être d'une autre manière, souvent détournée. En fait, le chemin est souvent si détourné qu'un désir est parfois difficilement identifiable à partir de l'observation des moyens adoptés pour le satisfaire. On voit de nombreuses personnes adultes faire des choses bizarres, non pas parce qu'elles ont conscience de vouloir les faire, mais parce qu'elles sentent qu'elles doivent les faire. Après les avoir faites, elles se sentent heureuses, car le désir inconscient a été satisfait.

En grandissant, l'enfant subit les changements physiologiques qui font obligatoirement partie de la vie organique. Il commence à éprouver les émotions de l'adolescence et à découvrir qu'il a en lui des forces mystérieuses qui le poussent à faire beaucoup de choses dont il n'a aucun désir conscient. Mais il découvre également que les autres garçons, bien qu'ils possèdent de nombreux désirs similaires et éprouvent de nombreuses émotions semblables, ont des normes de valeur et de jugement différentes. Ils méprisent ce qu'il admire et aiment ce qu'il déteste. Cela le frustre souvent, et il découvre bientôt que dans la vie humaine, il ne doit pas seulement comploter pour obtenir ce qu'il veut, mais aussi tenir compte de l'impression que ces désirs feront sur l'esprit des autres. Il doit s'adapter à leurs normes de conduite, et lorsqu'il entre dans son métier ou sa profession, il découvre qu'il n'est en aucun cas un agent libre, mais qu'il fait partie de divers groupes qui lui imposent tous certaines limites mentales et auxquelles il doit également

s'adapter. Cela le transforme encore davantage, et d'autres changements s'opèrent lorsqu'il fait l'expérience de la joie qui accompagne la satisfaction, de l'angoisse qui suit la frustration ; de l'inquiétude de l'insécurité économique, du calme de la sécurité ; des affres de la jalousie et de l'emprise de la cupidité ; de la tranquillité qui remplit son cœur lorsqu'il reconnaît ce qu'il estime être bon ; et de toutes les autres émotions courantes de la vie humaine. Le changement ne s'arrête pas là. Au fur et à mesure qu'il vit, il est toujours soumis à l'influence des images et des sons qui lui plaisent ou lui déplaisent, l'attirent ou le repoussent. Chaque incident en dit long ; chaque mot, quelle que soit la manière dont il est prononcé ; chaque acte, quelle que soit la manière dont il est dirigé. Chaque regard, si rapide soit-il, a son effet, qui peut être plus ou moins grand selon son expérience antérieure et l'énergie de la personne qui le lance. Sans doute y a-t-il toujours un substrat, physique et psychique, qui persiste tout au long de la vie ; peut-être la profondeur de ce substrat, qui varie selon les personnes, augmente-t-elle avec l'âge ; mais dans la vie d'une personne, rien n'est permanent ; tout est changement. L'entité que nous appelons l'individu n'existe jamais exactement dans la même condition plus d'un instant ; et ce qu'il est à ce moment-là est méconnaissable, sauf approximativement. Nous vivons dans la dimension du temps, et penser à un homme sans sa temporalité, c'est comme l'étudier sans considérer ce qui se passe en son for intérieur.[37]

Ainsi, même si nous pouvions obtenir une connaissance exacte d'un individu et que nous découvrions que son comportement actuel est entièrement déterminé, nous ne pourrions pas prédire avec précision son comportement futur. Entre le moment de la prédiction et celui du comportement prédit, il pourrait vivre une expérience qui le modifierait au point de le faire réagir à

[37] Cp. A. S. Eddington : *The Nature of the Physical World*, p. 53 « Penser à un homme sans sa durée est tout aussi abstrait que de penser à un homme sans son intérieur. » Je ne suis pas sûr de ce que signifie « abstrait » dans ce contexte, mais le sens général est clair.

l'événement d'une manière différente. Le fait que nous ne puissions jamais savoir exactement ce qu'est un individu à un moment donné ne signifie pas que son comportement soit indéterminé, mais qu'il est majoritairement indéterminable. Il peut être déterminé ou non ; nous ne pouvons pas le dire et nous ne le saurons jamais. Dans notre étude du comportement individuel, la nature nous a imposé un handicap auquel nous ne pouvons échapper. Elle nous empêche de recueillir des observations à partir desquelles seulement poser notre jugement.

Les rationalistes ont souvent demandé si nous étions des produits déterminés ou non et si nous avions le libre-arbitre ou non. Sans doute continueront-ils à le faire, mais ils n'obtiendront d'autre réponse que celle que leur dicte leur tempérament. Aucune réponse scientifique n'est possible ; les preuves nécessaires ne peuvent jamais être rassemblées. Toute discussion sur le sujet est donc futile. Il y a des choses dans le cosmos que nous ne pourrons jamais savoir ; celles-ci en font partie. Le plus sage est d'admettre ce fait et de se concentrer sur l'étude d'autres choses. Mais nous pouvons affirmer avec certitude que le comportement de chaque personne est déterminé dans une certaine mesure. Il est utile de noter les forces qui contribuent à le déterminer.

Je suppose qu'à ce propos, la plupart des gens murmureraient d'abord « race ». La race est certainement un mot utile, mais, hélas, tel qu'il est couramment utilisé, il n'a aucune signification. Lorsqu'il a un sens, c'est une classification, comme la race d'un chien, et il désigne certaines caractéristiques physiques, comme la couleur et la texture des cheveux, la couleur des yeux, la forme de la tête, la stature. Mais il n'est pas couramment utilisé dans ce sens restreint, même par les anthropologues.

Ainsi, certains parlent de la race mongole, c'est-à-dire des personnes aux yeux bridés qui vivent ou dont les ancêtres ont vécu dans la zone géographique appelée Mongolie. Mais cette classification n'est pas satisfaisante, car de nombreuses personnes aux yeux bridés ne sont pas incluses dans la race mongole, qui semble être un terme approximatif pour désigner les Mongols

et les Tartares. D'autres personnes utilisent le mot « race » pour désigner la couleur de la peau, qui, selon elles, dépend de l'environnement géographique. Aucune preuve ne vient étayer cette conjecture facile. Certains hommes qui vivent sous les tropiques sont noirs, comme ceux d'Afrique ; d'autres sont jaune-brun, comme les Indiens de l'Amazonie. Les personnes qui vivent dans des climats tempérés sont parfois blanches, comme nous, et parfois brun foncé, comme les Tasmaniens. Il est possible que la couleur de la peau s'assombrisse en fonction de la durée de vie d'une société sous les tropiques, mais rien ne permet de l'affirmer. Nous ne savons pas depuis combien de temps les Soudanais, le plus noir des peuples africains, sont là où ils sont maintenant, ni depuis combien de temps les hommes que nous appelons les Tasmaniens étaient en Tasmanie avant que nous les rencontrions. Tout ce que nous savons, c'est que statistiquement, les hommes jaunes ont majoritairement des têtes rondes, les hommes noirs des têtes longues.

Le terme « race » est parfois utilisé pour désigner un groupe linguistique. C'est ainsi que l'on parle de la race latine et de la race celtique. De tous les sens du mot « race », c'est peut-être le moins défendable et le plus déroutant. La race dite latine, c'est-à-dire les personnes qui parlent une langue latine, comprend à la fois des hommes à tête longue et des hommes à tête ronde ; la race dite celtique comprend des hommes grands au teint clairs ainsi que des hommes petits et foncés.

Certains hommes pensent que les Juifs sont une race au même titre que les Latins ; mais si les Latins sont appelés une race, les Juifs ne peuvent pas être une race du tout. Ou alors ils doivent faire partie de la race sémitique, qui n’est qu’un autre groupe linguistique. D'autres hommes pensent que les Juifs sont une race parce qu'ils ont des traits physiques distinctifs, par exemple le nez juif. Mais le soi-disant nez juif n'est ni juif ni sémitique mais hittite. Ainsi, si la forme du nez est prise comme critère de race, les Juifs doivent être considérés comme des Alpins, ce qui est tellement absurde que nous sommes obligés d'admettre que les Juifs ne sont pas une race mais un groupe religieux. Nous ne parvenons pas encore à lire l'écriture hittite, mais on pense que leur

langue était aryenne. Contrairement à la plupart des autres peuples de langue aryenne, les Hittites avaient la tête ronde. On entend parfois parler de la race aryenne ; il s'agit d'un autre groupe linguistique. Les peuples de langue aryenne comprennent les Hindous, les Perses, les Arméniens, les Américains et tous les Européens de l'Ouest, à l'exception des Basques. Il est possible qu'à l'origine la langue aryenne ait été parlée par des membres de la race nordique ; mais peu de peuples de langue aryenne sont aujourd'hui nordiques et parler d'une race aryenne ne veut rien dire du tout.

Les étudiants sérieux ne peuvent utiliser le mot « race » que pour désigner des variétés physiques au sein du genre humain. Nous ne savons pas comment elles apparaissent. Outre la race nordique, qui est grande, de teint clair et aux cheveux longs, il n'existe que deux races reconnues, la race méditerranéenne, courte, brune et aux cheveux longs, et la race alpine, courte, brune, teint clair et à la tête ronde. Mais nous devons nous rappeler que si nous utilisons le mot dans ce sens, nous ne pouvons pas parler des Latins ou de tout autre groupe linguistique comme d'une race. Certains Latins sont méditerranéens, d'autres alpins. Nous ne pouvons pas non plus parler d'une nation comme d'une race, car cela reviendrait à utiliser pour une partie un mot qui désigne un tout. Ainsi, les membres de la nation suisse, bien qu'appartenant à deux groupes linguistiques, le latin et le teutonique, sont presque exclusivement de race alpine ; mais on ne peut pas parler de race suisse, car les Hittites étaient aussi alpins. Nous ne connaissons aucune race pure, c'est-à-dire une société de personnes possédant les mêmes caractéristiques physiques. Peut-être n'a-t-elle jamais existé, nous ne le savons pas. Mais nous devons soit abandonner le mot race, soit l'utiliser pour désigner les traits physiques mentionnés. Parmi ces traits, la forme de la tête semble la plus caractéristique.

Si nous utilisons le mot de cette manière, nous devrons conclure que, en ce qui concerne le comportement humain, la race n'a aucune signification. Il n'existe pas de différences mentales innées entre les personnes de races différentes. Potentiellement, toutes les races sont capables de la plus haute culture ; l'esprit de toutes les personnes, toutes races confondues, fonctionne

de la même manière si la société est dans le même état d'énergie. Quels que soient les peuples non civilisés que nous étudions, qu'il s'agisse des noirs australiens, de Bantous, de Soudanais, de Mélanésiens, de Polynésiens, de Papous ou d'Indiens d'Amérique, les preuves sont les mêmes.[38] Peu importe que les cheveux soient foncés ou clairs, bouclés ou raides, les yeux bleus ou bruns, les têtes longues ou rondes, les nez plats, courbés ou droits, le modèle de comportement d'une société n'est pas affecté. Dans le passé, une société s'est comportée de manière zoïste, maniste, déiste ou rationnelle, selon l'état d'énergie dans lequel elle se trouvait. Il est certain que la race d'un individu (au sens physique) est déterminée pour lui, mais rien ne prouve que cela contrôle son comportement.

D'autres choses que les traits physiques semblent être déterminées pour nous ; mais nous ne pouvons pas dire ce qui les détermine. Nous entrons dans une pièce décorée d'une certaine couleur et nous nous y sentons vaguement mal à l'aise ; des sentiments similaires sont éprouvés par d'autres personnes face à des couleurs que nous aimons. Dans certains lieux aussi, nous nous sentons à notre place ; d'autres lieux suscitent en nous un sentiment d'antipathie. Avec certaines personnes, rencontrées pour la première fois, nous éprouvons une sympathie immédiate ; d'autres nous déplaisent à première vue.

Tout le monde admet ces faits élémentaires et personne ne doute que les préférences soient déterminées pour chacun de nous ; mais personne ne sait si les sentiments sont une manifestation d'influences physiques ou psychiques. Je suis prêt à croire que chacun de nous émet une force d'une certaine longueur d'onde et que les préférences et les aversions immédiates dépendent de la similitude ou de la dissemblance de ces longueurs d'onde ;

---

[38] Pour quelques éléments sur ce point et une référence à d'autres éléments, voir mon ouvrage *Sex and Culture*, para. 70. Pour les éléments relatifs à la perte d'énergie mentale après la puberté, voir *Sex and Culture*, n. 670.

mais rien ne prouve que cela soit vrai ou non. Les ondes d'énergie que nous émettons peuvent même créer, comme certains le supposent, une aura autour de notre corps, de couleurs différentes et variées ; mais là encore, il n'y a pas de preuves à ce sujet. Il serait certainement téméraire de penser que notre corps s'arrête là où nos sens nous disent qu'il s'arrête. Ceux qui sont dogmatiques et se bornent à ce que nos sens nous disent sont les moins scientifiques des hommes. Il est possible que les préférences en matière de couleurs, les goûts et les dégoûts, ainsi que le rayonnement éventuel de notre corps, ne soient pas des phénomènes physiques mais psychologiques. Un ami m'a dit un jour qu'il n'aimait pas le jaune parce que sa mère l'aimait. De nombreux facteurs ont sans doute influencé sa décision, mais l'un des plus puissants était évidemment quelque chose dans la conduite de sa mère.

Si nous examinons les forces qui déterminent le comportement d'un individu, dans la mesure où l'on peut dire qu'il est déterminé, nous constatons qu'elles ne sont pas raciales mais culturelles. La forme organique dans laquelle nous sortons du ventre de notre mère est définitive pour nous, mais lorsque nous étudions le comportement adulte, nous constatons que ce sont les expériences culturelles, et non les traits raciaux ou physiques, qui comptent le plus. Les faits concernant des éventuelles caractéristiques raciales sont en effet si déroutants, vagues et contradictoires que nous ne pouvons même pas dire comment ils sont hérités ou s'ils sont hérités tout court. Nous ne savons pas encore quels éléments physiques sont nécessairement reçus de nos parents ou quels éléments nous transmettrons inévitablement à nos enfants. Certains enfants héritent des maladies transmissibles de leurs parents ; d'autres y échappent, souffrent de maladies que leurs parents n'ont jamais eues, puis les transmettent à certains de leurs enfants. Le même couple d'êtres humains donne souvent naissance à des enfants d'apparence physique très différente ; certains des enfants issus du même utérus, fécondé par le même mâle, ont les yeux bruns, d'autres bleus ; certains sont foncés, d'autres clairs ; certains ont une grande carrure, d'autres sont trappus et ont une large

poitrine. Si le comportement d'un individu adulte est déterminé, les forces déterminantes ne sont pas physiques mais psychologiques.

Chacun de nous sait que nous réagissons à des événements particuliers d'une manière que nous ne pouvons pas expliquer ; nous faisons de petits gestes que nos amis apprennent à associer à nous et qui ne sont que les nôtres. Nos habitudes en ce qui concerne la position dans une pièce, le choix de la forme des objets que nous aimons avoir autour de nous, et la façon dont nous bougeons nos membres, et la façon dont nous parlons sont des particularités qui nous sont propres. Et ces idiosyncrasies changent parfois au fil du temps, apparaissant soudainement, disparaissant à d'autres moments. Chacun d'entre nous possède également une série de souvenirs associés, qui ne sont eux aussi que les nôtres. Par conséquent, notre attention est parfois arrêtée par un mot fortuit qui n'a pas de sens ou de signification pour quelqu'un d'autre. Nous sommes placides quand les autres sont défiants, défiants quand ils sont placides ; et il faut croire que ces réactions bizarres sont souvent le résultat d'une interaction entre les émotions passées et présentes.

Il faut aussi croire que lorsque nous allons de l'avant, nous cherchons souvent à satisfaire une pulsion qui représente un désir inassouvi dans le passé. Cela conduit fréquemment à des actes dits criminels. Les enfants aînés agressent souvent les plus jeunes qui les privent de l'attention de leur mère ; et certains crimes ne sont que des actes de ce genre accomplis en public plutôt que dans des chambres d'enfant. La naissance d'un autre bébé transforme souvent l'enfant précédent en voleur, si la mère est une femme imprudente ou ignorante ; l'atmosphère familiale de notre enfance détermine une grande part de ce que nous faisons et disons plus tard dans la vie. À Erewhon, les délinquants étaient traités comme des invalides. Il nous a fallu beaucoup de temps pour dépasser l'esprit pénétrant de Butler. Qu'est-ce qu'un psychothérapeute sinon un « redresseur » ?

Cela signifie qu'en ce qui concerne le comportement individuel, ce sont des facteurs sociaux, et non raciaux, qui sont responsables ; et à cet égard, nous

respectons l'intuition de l'homme ordinaire. Lorsque l'homme ordinaire utilise le mot « race », il se réfère en réalité aux forces qui façonnent ce qui est déterminé en lui ; et ce ne sont pas des différences physiques mais culturelles qu'il a à l'esprit. Il reconnaît intuitivement ce qui est indubitablement vrai, à savoir que ce qui détermine son comportement en tant qu'individu est l'influence accumulée exercée sur lui par les autres individus dans le champ de force desquels il entre au cours de sa vie. En tant qu'entité, l'individu n'est pas un produit racial mais social.

Une conclusion importante s'ensuit : chaque individu est unique. Il n'a jamais existé auparavant et ne pourra jamais exister à nouveau. Il est tel qu'il est parce qu'il est né à un certain moment dans l'espace et le temps, et les expériences qui font de lui ce qu'il est ne peuvent plus jamais se produire exactement de la même manière. Il n'y a pas deux individus qui puissent être exactement semblables, et aucune structure sociale ne peut être stable si l'on oublie cela. Nous devons encore découvrir quelle position l'individu occupera dans la structure Hopousienne ; mais nos efforts pour la créer seront vains si nous oublions le caractère unique de chaque Hopousien. Nous pouvons maintenant revenir à notre analogie. Mais, bien que la structure de la substance chimique soit la même que celle d'une société humaine, son comportement est différent lorsqu'elle émet de l'énergie. Quand un atome émet de l'énergie, certains des électrons extérieurs perdent un quantum ou un certain nombre de quanta d'énergie ; finalement, ils sont bloqués contre le noyau ; et ce qui était auparavant un événement massif de faible densité devient un événement moins massif de haute densité. Lorsqu'une société humaine rayonne de l'énergie, c'est le contraire qui se produit. Dans une société léthargique, les individus sont enfermés ensemble par l'action de leurs super-égos, qui ont une nature similaire. Si une telle société est dynamisée par la frustration, imposée lorsqu'ils sont jeunes à quelques individus par d'autres membres de la société, notamment ceux du même atome humain (famille), ces individus quittent la masse et forment un ou des groupes à part. Si la société est à nouveau dynamisée, d'autres individus quittent la masse et

rejoignent les groupes marginaux. D'autres quittent ensuite ces premiers groupes et en forment de nouveaux, plus excentriques encore. Et plus une société déploie d'énergie, plus augmente la distance culturelle entre les groupes extérieurs et la masse originelle, laquelle après un certain temps, se désintègre. Dans chaque état, la condition culturelle de la société est déterminée par le comportement des dirigeants des groupes les plus excentrés.

Il n'y a pas de risque que l'élévation dans l'échelle culturelle entraîne la désagrégation des groupes. De même que toutes les molécules d'une substance chimique, quelle que soit leur distance les unes par rapport aux autres, continuent à faire partie de la substance, qui reste un événement complet et unifié, de même dans toute société, quelle que soit la quantité d'énergie, tous les groupes humains, quelles que soient leurs différences culturelles, sont maintenus ensemble par leurs intérêts mutuels. Une société ne se désintègre pas parce que le nombre de ses couches culturelles augmente, mais parce que les liens qui unissent les groupes s'affaiblissent, puis disparaissent. Il existe une sorte de substance chimique qui émet de l'énergie en permanence, et avec elle je compare la société Hopousienne, qui elle aussi manifestera une énergie continuelle. Le comportement Hopousien est un événement unique dans le processus culturel, de même qu'une substance radioactive est un événement unique dans le processus matériel. En vertu de son émission constante d'énergie, une substance radioactive transforme constamment son état chimique et change sa position dans le tableau périodique. Ainsi, l'uranium devient du brévium, puis du thorium, puis de l'actinium, puis du radium. Du radium naît une émanation qui, après trois autres transformations, le transforme en plomb. De manière similaire, les Hopousiens, en vertu de leur déploiement perpétuel d'énergie, transformeront constamment leur tradition culturelle et changeront leur position dans l'échelle culturelle. Par analogie, la société Hopousienne et l'uranium sont semblables dans leur émission constante d'énergie et dans la transformation qui en découle ; la différence est que tandis que la substance

radioactive descend dans le tableau périodique, les Hopousiens monteront dans l'échelle culturelle.

Comme nous l'avons vu, l'échelle culturelle, comme le tableau périodique, a un caractère isotopique. De même que les noyaux des atomes d'une molécule peuvent varier en taille sans affecter les propriétés chimiques de la substance, de même, dans un groupe humain, le nombre de participants peut varier fortement sans affecter l'état culturel du groupe. Les propriétés chimiques de la molécule dépendent du nombre d'électrons sentinelles [39] en orbite autour des noyaux de ses atomes ; de même, les normes culturelles d'un groupe humain dépendent des individus qui le dirigent. Ceux-ci sont en petite minorité, et ne font pas partie de la masse. Pour être des leaders, ils doivent en être mentalement séparés, et c'est l'acte de l'homme qui se sépare de la masse qui rend possible un changement culturel. Si, après s'être séparé, il n'a pas de partisans, il erre le reste de sa vie dans un état de solitude mentale, probablement ridiculisé et considéré comme fou. Il peut même être considéré comme dangereux, et être exécuté. Mais si ses idées expriment ou s'harmonisent avec les désirs conscients ou inconscients d'autres hommes, il est salué comme leur chef et un nouveau groupe se forme ; le changement culturel a lieu si ce groupe devient assez fort pour dominer la société.

L'ordre des événements est important. La société produit d'abord l'individu exceptionnel et non orthodoxe ; puis le groupe se forme autour de lui.

Un changement culturel ne peut avoir lieu autrement. Il semble donc que si les Hopousiens veulent s'élever continuellement dans l'échelle culturelle, la société Hopousienne devra continuellement produire des individus non-orthodoxes autour desquels de nouveaux groupes se rassembleront. Elle doit

---

[39] NDT : aujourd'hui, nous parlons plutôt de ces électrons comme étant sur la couche de valence.

aussi produire continuellement beaucoup d'individus désireux de rejoindre, bien que peut-être incapables de diriger, de tels groupes. Elle doit également produire suffisamment d'individus orthodoxes pour assurer la stabilité de la société pendant que ces choses se passent.

Ma conclusion est que nous devons construire la société Hopousienne de manière à encourager, ou en tout cas à ne pas entraver, l'expression d'opinions ou de théories non orthodoxes. L'orthodoxie [40] ne doit jamais être en mesure d'étouffer la non-orthodoxie. La diversité doit être encouragée, l'uniformité dénigrée. Les fanatiques ne doivent pas être réduits au silence. Si leurs concitoyens n'ont aucune sympathie pour eux, ils n'auront pas plus d'importance qu'une mouche n'en a pour l'éléphant sur lequel elle rampe. Si les idées des fanatiques s'harmonisent avec les désirs conscients ou inconscients de leurs concitoyens, de nouveaux groupes apparaîtront, et la formation de ces groupes ne doit pas être entravée. Si les groupes sont faibles, ils se désintégreront rapidement ; s'ils sont forts, ils deviendront une partie importante de la structure Hopousienne. S'ils sont assez forts pour dominer la société, ils aboliront l'ancienne tradition et en créeront une nouvelle selon la nature de leurs idées. D'abord considérées comme fanatiques, ces idées deviendront bientôt familières et, lorsqu'une nouvelle génération sera née et sera devenue adulte, la nouvelle tradition sera considérée comme aussi évidente que l'ancienne.

Ce principe est fondamental, et doit s'appliquer à la nature de tous les groupes Hopousiens, sociaux, politiques et économiques. Si les groupes ne possèdent pas ce caractère, la société Hopousienne ne déploiera pas la plus grande énergie possible et la structure n'atteindra pas le but pour lequel elle est conçue.

---

[40] NDT : Nous dirions aujourd'hui « la bien-pensance ».

LIVRE II

Pour faciliter son étude, la structure d'une société humaine, bien qu'en pratique indivisible, peut être divisée en trois parties : politique, économique et sociale. Nous commencerons par examiner le type de groupes économiques dont nous aurons besoin.

La différence entre le système Hopousien et le nôtre est que nous, comme toutes les sociétés énergiques précédentes, avons basé nos institutions sur quatre Folies économiques ; celles-ci ne seront pas autorisées dans Hopousia, car si c'était le cas, le système économique ne serait pas capable de remplir le but pour lequel il est conçu, c'est-à-dire encourager et faciliter le déploiement continu de la plus grande quantité possible d'énergie.

La nature de nos groupes économiques est déterminée par Les Quatre Folies, et la forme de nos villes est dictée par elles. Elles se reflètent dans nombre de nos critères de jugement, car elles créent l'environnement dans lequel nous naissons et dans lequel nous passons toute notre vie.

LIVRE II

V - Les besoins

VI - La monnaie

VII - L'Argent

VIII - Quatre méthodes d'échange des marchandises

IX - Les Quatre Folies

CHAPITRE V : LES BESOINS

LES BESOINS CULTURELS

LES BESOINS ÉCONOMIQUES

BIENS ET MARCHANDISES

En considérant ce que les groupes économiques Hopousiens devront être, notre seul critère doit être d'encourager et de faciliter le déploiement de la plus grande énergie. Pour décider du système économique, nous ne pouvons-nous appuyer que sur les seuls éléments dont dispose le travailleur scientifique : la connaissance du passé. Lorsqu'un rationaliste essaie de créer ou de réformer quelque chose, il commence généralement par affirmer que ses suggestions sont « justes » et « raisonnables ». Scientifiquement, ces mots n'ont aucune signification, car chaque personne y attache sa propre interprétation. Ce qui paraît juste à un homme paraît souvent injuste à un autre ; ce qui paraît raisonnable à un groupe d'hommes paraît déraisonnable à un autre groupe d'hommes. Le seul résultat de ce processus mental est de produire des conflits. Nous ne devons donc pas nous fier à nos idées personnelles sur ce qui est juste et raisonnable, car notre travail n'aurait de valeur que pour ceux qui sont d'accord avec nos critères de jugement. Nous devons penser de manière scientifique, et non rationaliste.

Nous commencerons par le début, par le fait fondamental que tous les organismes ont des besoins qu'ils souhaitent satisfaire.

BESOINS CULTURELS

Chaque organisme a sa propre nature intrinsèque, de sorte que certains de ses besoins lui sont propres et diffèrent de ceux des autres organismes. Ainsi, le poisson ne souhaite pas brouter, le bœuf ne cherche pas à faire son nid, le cerf, contrairement au renard, ne fait pas de raid dans une cour de ferme. Et la chose est assez simple jusqu'à ce que nous arrivions à l'organisme humain, où nous percevons une différence importante ; car la nature des besoins humains ne dépend pas seulement de la nature inhérente de l'organisme, mais varie également en fonction de l'état culturel du peuple.

Pour autant que nous le sachions, les désirs de tous les autres organismes peuvent être satisfaits par des choses matérielles ; de la même manière, de nombreux désirs humains ne peuvent être satisfaits que par des choses matérielles ; mais la satisfaction de certains désirs humains est essentiellement immatérielle, et nous devons dès le départ les distinguer des autres.[41]

Les besoins qui demandent une satisfaction immatérielle peuvent être appelés besoins sociaux et culturels ; ils ne jouent pas nécessairement un rôle dans la vie économique de la communauté. Les besoins qui ne demandent qu'une satisfaction matérielle peuvent être appelés besoins économiques, et c'est à eux que le système économique s'intéresse principalement.

Les besoins sociaux et culturels sont particulièrement manifestes en cas de danger et de détresse, et lors d'occasions importantes comme la naissance, l'adolescence, le mariage et la mort.

Lorsque les hommes souffrent d'une manière qu'ils comprennent, ils se débrouillent habituellement pour faire face à leurs propres difficultés, et

---

[41] Par « matériel » dans ce contexte, j'entends quelque chose qui peut être vu, ou perçu par nos sens.

chaque société, civilisée ou non, possède une somme de connaissances sur la manière, par exemple, de traiter une maladie ou un mal commun ; mais lorsqu'une maladie inhabituelle les atteint, ou qu'ils commencent à souffrir d'une manière qu'ils ne comprennent pas, ils consultent habituellement un homme qui, à leur avis, a le pouvoir de les aider.

Dans une société zoïste, ils vont voir un guérisseur, et peut-être aussi un devin. Certaines personnes manistes font de même. Mais d'autres membres d'une société maniste préfèrent consulter un médium, qui, selon eux, est possédé par l'esprit, et peut donc communiquer avec un mort puissant. Une société déiste contient généralement une strate zoïste et/ou maniste, et nous constatons donc que certains de ses membres se comportent également de cette manière ; mais les membres les plus développés préfèrent généralement consulter le prêtre attaché au service d'un dieu. En effet, les déistes considèrent généralement qu'une maladie inexplicable est le signe qu'un dieu est en colère contre eux, et ils veulent savoir pourquoi, afin de pouvoir réparer leur omission ou expier leur faute, selon le cas ; et ils vont voir le prêtre pour savoir quelle a été leur faute.

Une société rationaliste contient généralement une strate déiste ; beaucoup de ses membres pensent que les malheurs inexplicables sont dus au mécontentement d'un dieu, et nous constatons que les temples de ces dieux jouent également un grand rôle dans la vie d'une société rationaliste. Mais les membres de la couche rationaliste se comportent d'une manière différente. Parvenus à la conception du « naturel », ils ont tendance à considérer toute affection, qu'elle soit directement explicable ou non, comme ayant une cause « naturelle ». Cette cause peut les laisser perplexes, tout comme les médecins et les chirurgiens qu'ils consultent, mais cette ignorance relative n'ébranle pas leur foi dans leur hypothèse de base ; et dans une société rationaliste, on voit bientôt apparaître une profession spéciale d'hommes qui ne font rien d'autre que de répondre à des exigences médicales et de traiter la maladie selon leurs conceptions.

Maintenant, puisque toute société énergique est culturellement stratifiée, nous devons considérer comme acquis que différents Hopousiens auront des opinions différentes sur la manière dont une maladie inexplicable devrait être traitée ; nous devons donc concevoir la structure de la société de manière à répondre aux différents goûts qui existeraient. N'existe-t-il pas une variété de ces goûts dans notre société actuelle ? La plupart d'entre nous vont chez un médecin et, si nécessaire, à l'hôpital ; mais beaucoup de personnes préfèrent prier, et certaines aiment consulter un médium qui entre en transe et dont on pense qu'il parle avec la voix d'un mort. D'autres s'adressent à un psychothérapeute, qui essaie de redresser leur esprit et de l'adapter aux conditions de leur vie. Chacun de ces praticiens peut produire une longue liste de cures certifiées ; aucun ne publie ses échecs ; on ne peut donc pas dire qu'une méthode est « meilleure » qu'une autre, ou qu'un groupe de praticiens est malhonnête et qu'un autre a le monopole de la vérité. En ce qui concerne les Hopousiens, nous devons conclure, je pense, qu'ils auront besoin des services de prêtres, de médecins (sous cette rubrique, j'inclus les psychothérapeutes) et de chirurgiens. Au fur et à mesure que les connaissances augmenteront, leur méthode de traitement des maladies changera, mais elle sera toujours entre les mains de ces professions qui donneront les conseils et les services requis, quels qu'ils soient.

Les services des prêtres sont également susceptibles d'être requis lors d'occasions telles que la naissance et la mort. Même dans une société rationaliste, rares sont les personnes qui ont le courage de leurs convictions rationalistes au point de se passer des services des prêtres lorsqu'un décès survient. Dans le cœur de tous les hommes, il y a un fort sentiment qu'en une telle occasion, la chose appropriée doit être faite par la personne appropriée, afin qu'une relation correcte puisse être maintenue avec les forces inconnues qui se manifestent dans l'événement. Leur idée de ce qui est « approprié » dépend largement de la tradition dans laquelle ils ont été élevés, mais il serait imprudent de penser que les Hopousiens ne voudraient pas de prêtres à cette occasion. Je pense que beaucoup d'entre eux le voudraient. En

concevant la structure Hopousienne, nous devons donc tenir compte de cela et prendre des dispositions pour la profession.

Dans toutes les sociétés humaines, certains hommes se distinguent aussi par leur connaissance des anciennes coutumes. Dans une société non civilisée, la coutume règne implicitement, mais dans une société énergique, elle est formulée en loi, et avec le temps, si la société conserve son énergie, la loi change dans presque tous les domaines, de sorte que certains hommes doivent passer leur temps à ne rien faire d'autre que de l'étudier et l’interpréter. Dans une société zoïste ou maniste, la connaissance de ce qui est coutumier, et donc « juste », repose dans la mémoire des anciens ; dans une société déiste, qui est généralement aussi monarchique, le roi tend à devenir le gardien du « juste », et il est soutenu par les prêtres, dont l'influence tend à envahir ce domaine comme tous les autres de la vie. Mais dans une société rationaliste, le droit a tendance à devenir si compliqué que peu d'hommes peuvent plaider pour eux-mêmes ; ils doivent recourir à des personnes spéciales qui plaident pour eux, et c'est ainsi qu'émerge une profession juridique, dont les membres se concentrent sur l'étude du droit, forment les futurs juges et plaident dans les tribunaux. En créant Hopousia, nous devons donc également prévoir une profession juridique.

Dans les sociétés léthargiques, les hommes qui satisfont ces besoins sociaux et culturels participent toujours à la production de biens, mais une société énergique, en vertu de sa plus grande énergie, est capable de produire un excédent de biens grâce auxquels elle fait vivre un certain nombre de personnes non productives, qui sont ainsi laissées libres de suivre leur profession sans se soucier de la production de biens. Et comme ils ne participent pas à la production de biens, je ne les inclus pas dans la structure économique mais dans la structure sociale, et je les appelle professions sociales. Les services que ces personnes rendent pourraient être appelés services sociaux, mais ces mots sont galvaudés car utilisés pour désigner des organisations pseudo-caritatives, et ils ne signifient plus ce qu'ils signifiaient il y a quelques années ; je ne suis donc pas disposé à les utiliser. Les services

rendus par les professions sociales seront appelés services culturels. Les besoins ainsi satisfaits peuvent être appelés besoins culturels.

Je distingue avec rigueur le prêtre et son temple, le médecin et son hôpital, le juriste et son livre de cours, etc. Les temples, les hôpitaux et les manuels sont des choses matérielles ; les besoins qu'ils satisfont sont des besoins matériels ; leur production ne fait donc pas partie de la structure sociale mais de la structure économique d'une société.

Les sociétés énergiques ont également besoin, et sont capables de faire vivre, d'autres hommes purement professionnels, comme les architectes et les comptables, de sorte qu'à première vue, ces professions semblent également faire partie de la structure sociale. Mais les services qu'elles rendent sont différents des services rendus par les membres des professions sociales. Sous la rubrique « services », certains économistes incluent non seulement ce que j'appelle les services culturels, mais aussi certaines activités de distribution, comme le transport des marchandises d'un endroit à l'autre et les conseils donnés par des experts, comme les ingénieurs-conseils. Mais ces hommes ne rendent pas de services au sens où le diagnostic d'une maladie, l'ablation d'un appendice, le chant d'une prière ou l'énoncé d'une position juridique, sont des services. Et je fais une distinction stricte entre ce que j'appelle un service culturel, qui est complet en soi, et un service économique, qui ne serait pas réalisé si la production de biens n'était pas prévue ou envisagée. Les services des architectes, des géomètres, des comptables et des ingénieurs sont de cette dernière nature ; et je considère ces professions, et d'autres semblables, comme faisant partie de la structure économique de la société.

Une autre partie importante de l'existence d'une société est son contact avec d'autres sociétés. Dans une société léthargique et non civilisée, on craint beaucoup les étrangers, non pas parce qu'ils ont quelque chose d'objectivement effrayant, mais parce que ce sont des êtres étranges et inhabituels qui se comportent et parlent d'une manière étrange et inhabituelle ; et cette attitude à l'égard des étrangers est également apparente

chez les membres moins cultivés d'une société énergique, qui éviterons d’avoir affaire à un « étranger » s'ils le peuvent. Les sociétés zoïstes et manistes organisent généralement des cérémonies importantes lorsqu'elles reçoivent des étrangers ou leur rendent visite ; les sociétés déistes se distinguent également par la réserve, le soin et la pompe avec lesquels elles traitent une ambassade étrangère. Même dans une société rationaliste, les étrangers sont rarement traités de la même manière que les indigènes, et dans Hopousia, la tâche de maintenir une relation sympathique avec les autres sociétés sera, je pense, attribuée à des hommes spéciaux. Comme les prêtres, les médecins, les chirurgiens et les avocats, ces diplomates ne produiront pas de biens matériels, aussi je les considère aussi comme faisant partie de la structure sociale de la société, et j'appelle la diplomatie une profession sociale. Les diplomates devraient être spécialement formés non seulement à la langue, aux coutumes et à l'histoire de leur propre société, mais aussi à celles des sociétés avec lesquelles il serait de leur devoir de maintenir des relations sympathiques et pacifiques. En concevant la structure Hopousienne, nous devrons en tenir compte.

Il y aura une sixième profession sociale à Hopousia.

Toutes les sociétés que nous connaissons ont toujours jugé nécessaire d'instruire les jeunes dans leurs coutumes, leur histoire et leurs traditions. Dans un premier temps, cette instruction est généralement donnée par les mères des enfants, mais par la suite, la méthode de formation des enfants varie, comme tout le reste, selon l'état culturel de la société. Dans les sociétés zoïstes et manistes, la question est généralement entre les mains des anciens, qui dirigent, dans les occasions appropriées, des cérémonies très compliquées destinées à expliquer et à souligner les vertus que la société admire. Dans les sociétés déistes, l'éducation, comme toutes les autres choses, tend à faire partie des fonctions sacerdotales, comme c'était le cas chez les Aztèques ; mais même dans les sociétés déistes, une société mahométane, par exemple, on peut voir les anciens instruire les jeunes.

Dans une société rationaliste, les enfants doivent non seulement se familiariser avec l'histoire et les traditions de leur société, mais aussi apprendre les fondements des connaissances que la société, par ses enquêtes sur le « naturel », a acquises ; et pour une société rationaliste, l'éducation, comme tout le reste, commence à avoir un caractère nouveau. De plus, puisque l'essence du credo des rationalistes est qu'ils se sont rebellés contre toutes les idées fondées sur l'autorité, la promulgation de normes communes de conduite et de jugement tend à disparaître du programme d'études et l'éducation tend à ne plus être qu'un apprentissage. Ce ne sera cependant pas le cas à Hopousia. Un rationaliste met toujours l'accent sur la façon dont il diffère de ses semblables ; son credo est essentiellement individualiste, aussi, en énonçant son attitude à l'égard de l'éducation, il exprime une considération particulière pour le caractère individuel de l'enfant. Cela aussi devra être fait dans Hopousia, mais l'accent mis sur le caractère individuel de chaque enfant ne devra pas occulter le fait que l'enfant est un membre de la société, et le système d'éducation Hopousien devra, je pense, inclure l'instruction du but pour lequel la société existe et des qualités nécessaires à l'accomplissement de ce but. À cette fin, il existera un groupe d'hommes et de femmes spécialement formés, organisés en ce que l'on peut appeler une profession d'enseignant.

En lisant certains livres modernes, on pourrait penser que l'éducation est une découverte moderne. C'est un non-sens. Il est vrai qu'il s'agit d'une institution moderne dans la mesure où, il y a quelques générations, certains de nos enfants n'étaient pas du tout instruits ; les peuples non civilisés auxquels nous avons envoyé des missions d'éducation nous auraient fait avoir honte de notre conduite s'ils l'avaient connue. Cependant, la lutte que nous avons dû mener pour que tous nos enfants reçoivent une éducation ne doit pas affecter notre jugement sur les affaires humaines en général. Toutes les sociétés non civilisées prennent grand soin de former leurs enfants de la manière qu'elles jugent la meilleure ; la différence entre elles et nous réside dans le sens attaché au mot « meilleur ». Il existe également une autre

différence, presque aussi importante. Dans une société non civilisée, l'éducation a une fonction bien définie. Le peuple sait exactement à quoi elle sert ; tout le monde est d'accord sur le type de citoyen que la société veut produire. Un tel accord ne peut exister dans une société rationaliste ; aussi, si vous demandez à mille parents britanniques modernes de dire dans quel but ils éduquent leurs enfants d'une manière particulière, vous obtiendrez presque autant de réponses différentes. En outre, si vous examinez les programmes de nos écoles primaires et secondaires, vous constaterez qu'ils ne reposent guère que sur le snobisme. Parce que certaines choses ont été enseignées dans les écoles publiques au dix-neuvième siècle, nous pensons qu'elles devraient l'être aussi dans les écoles secondaires du vingtième siècle. Cette vieille situation s'explique par le fait que l'éducation était autrefois un privilège des riches et que, lorsqu'elle a été étendue aux pauvres, les programmes ont été transmis sous la forme où ils se trouvaient. Personne ne les a examinés pour voir quelles parties étaient souhaitables et quelles parties n'étaient pas souhaitables, et pourquoi. Cela aurait été impossible, car dans une société rationaliste, chacun juge selon des critères différents, et il n'y aurait jamais eu d'accord sur la signification du mot « désirable ». Ainsi, la vieille tradition du Dr Arnold est encore diffusée parmi les fils de nos salariés. Je ne cherche pas à tourner cette tradition en dérision. Ce que je veux dire, c'est que de telles méthodes irrationnelles d'éducation ne peuvent être autorisées à Hopousia. Les Hopousiens sauront, comme les hommes non civilisés, quelle sorte de personne ils veulent produire ; les programmes d'études seront conçus en conséquence.

Bien que ces six professions sociales - prêtres, médecins, chirurgiens, avocats, diplomates et enseignants - ne fassent pas partie de la structure économique d'Hopousia, leur existence doit être prise en compte lorsque nous commencerons à concevoir cette structure, car nous devrons assurer leur vie, leur formation et leur subsistance. Mais ayant vu pourquoi ils doivent exister, nous avons fait tout ce qui est nécessaire pour le moment.

BESOINS ÉCONOMIQUES

La nature des besoins économiques, comme celle des besoins culturels, dépend non seulement de la nature intrinsèque de l'organisme humain, mais aussi de l'état culturel de la société et de l'expérience de l'organisme au cours de sa vie. Ainsi, certaines sociétés construisent des temples ; d'autres ne pensent jamais à construire des temples, pour lesquels elles n'ont aucun désir ; d'autres encore considèrent la piété de leurs pères comme insensée et stupide. Certains hommes aiment manger de la chair ; d'autres préfèrent un régime de sang, de beurre et de lait ; d'autres encore ont des fantaisies différentes. Certains hommes veulent des livres imprimés, des routes goudronnées et des maisons en pierre ; d'autres n'ont jamais entendu parler de ces choses, et, même s'ils en ont entendu parler, ne les aiment pas. Ils préfèrent les légendes orales aux manuscrits imprimés, les pistes aux routes et aux chemins de fer, et les huttes de terre aux palais de béton.

Ces choses sont triviales, mais il est essentiel de les rappeler. De plus, il faut toujours les énoncer en termes généraux, au risque de pétrifier ce qui est fluide. Et il faut se garder de juger de la nature d'un quelconque besoin et de le qualifier de « bon » besoin ou de « mauvais » besoin. Au XIXe siècle, les économistes ne se sont pas seulement rendus coupables de ces jugements moraux (qu'ils avaient le droit d'exprimer en tant que simples citoyens, mais pas en tant que scientifiques), mais ils ont aussi embrouillé une question simple par un excès de zèle. Ainsi, un étudiant studieux divisait les besoins humains en « absolus et relatifs, supérieurs et inférieurs » (voilà le danger d'un jugement moral), « urgents et susceptibles d'ajournement, directs et indirects, positifs et négatifs, généraux et particuliers, constants et interrompus, permanents et temporaires, ordinaires et extraordinaires, présents et futurs,

individuels et collectifs, privés et publics ».[42] Une liste impressionnante, certes ; mais, après l'avoir lue, sommes-nous plus sages qu'avant ? J'en doute. En tout cas, ce qu'il faut retenir ici, c'est que les besoins économiques sont relatifs, d'une part, à la nature de l'organisme humain et, d'autre part, aux normes et expériences culturelles de chaque personne. Au cours du processus culturel, différentes sociétés ont occupé différentes positions sur l'échelle culturelle. Au cours de son parcours culturel, une même société a souvent changé de position dans cette échelle. Au sein de cette société, certaines personnes ont été plus développées culturellement que d'autres, et leurs descendants ont occupé des positions encore différentes dans l'échelle. Et chaque fois qu'il y a eu un changement de position, les normes des gens, et donc leurs besoins, ont changé. Si nous voulions être plus précis que cela, nous cacherions la nature plastique du processus. Les besoins économiques existent ; ils diffèrent ; ils changent. C'est tout ce que nous devons reconnaître. Mais nous devons nous rappeler que dans Hopousia, le niveau culturel de la strate la plus développée changera toujours dans une certaine direction, et la structure économique doit le permettre. Si elle empêche ou entrave ce mouvement, la structure ne servira pas le but pour lequel elle a été conçue.

Vous remarquerez que je n'analyse pas la source des besoins économiques ; je constate simplement qu'ils existent et varient. En fait, ils sont, ou peuvent être, créés de nombreuses façons, même par l'offre et la publicité. Mais le pouvoir d'une publicité se limite-t-il à la stimulation d'un désir qui existe déjà quelque part dans l'esprit ? Je le pense parfois. Cependant, je ne souhaite pas m'engager dans une quelconque opinion sur la question, qui sort du champ de mon exposé. Mais je dois vous demander de ne pas supposer que les Hopousiens échangeraient leurs biens au moyen d'un mécanisme de prix.

---

[42] La liste est celle de Hermann, et est citée par A. Marshall, *Principles of Economics*, p. 91, n°1.

Dans une société comme la nôtre, habituée au mécanisme des prix, des besoins qui n'étaient pas évidents le lundi peuvent le devenir le mardi, car ils ont été créés, ou en tout cas amenés à la conscience par un changement de prix. Cet appât du prix a un double caractère : un article à prix élevé peut nous tenter parce que nous pensons qu'un prix plus élevé implique une meilleure qualité ; à l'inverse, nous pouvons être enclins à vouloir une chose parce que son prix semble si bas qu'elle doit bien valoir ce qu'on en demande. Les hommes sages peuvent comprendre que c'est folie que d'acheter une chose juste parce qu'elle semble bon marché, mais de nombreux imbéciles le font tous les jours, et il est possible de dire que dans notre société, les désirs sont souvent créés par le prix. Ou peut-être le prix déforme-t-il la valeur ? Mais je ne propose pas d'analyser l'origine de la valeur, pas plus que l'origine du désir. Je constate simplement qu'il existe un motif appelé valeur.

La valeur est un sujet qui a fait couler beaucoup d'encre et il existe de nombreuses théories de la valeur, y compris la théorie de la plus-value de Marx, qui n'est pas vraiment de la valeur mais simplement du profit. Ces diverses théories de la valeur, combinées à une certaine inexactitude dans l'utilisation des mots, ont créé dans l'esprit de l'homme ordinaire l'impression que la « valeur » est une chose des plus mystérieuses. Mais dans le sens où j'utilise ce mot, la valeur n'est pas du tout une chose mystérieuse ; elle est simplement le corrélatif du besoin. L'attitude d'un organisme à l'égard d'une chose qu'il désire est différente de son attitude à l'égard d'une chose qu'il ne désire pas ; et j'exprime cette différence en disant que l'organisme attribue une valeur à une chose qu'il désire. Si une chose est désirée, elle a de la valeur ; si elle n'est désirée par personne, nulle part, elle n'a pas de valeur. De même que les désirs sont relatifs à la nature inhérente de l'organisme, la valeur l'est aussi ; et, de même que les désirs sont aussi relatifs aux normes culturelles de chaque personne, la valeur l'est aussi. Les désirs humains existent, diffèrent et changent ; de même, la valeur existe, diffère et change pour la même raison et de la même manière. Et cela est naturel, car l'un est le reflet de l'autre. Sans besoin, il ne peut y avoir de valeur économique. Mais il existe deux types de

valeur, la *valeur d'usage* et la *valeur d'échange* ; et cette double nature de la valeur divise les objets matériels en *biens* et en *marchandises*, entre lesquels il existe une différence importante et fondamentale.

BIENS ET MARCHANDISES [43]

Un *bien* est tout objet qui satisfait un besoin humain. Il peut être organique ou inorganique, naturel ou artificiel ; peu importe ce qu'il est. Il peut être désiré par une seule personne ou par un groupe de personnes ; peu importe qui le désire. Si ça satisfait un besoin humain, c'est un bien. Une lance, une pomme de terre, un boisseau de blé, une pinte de lait, une longueur de tissu, une machine à écrire, un moulin à café, une maison, une cathédrale, un poste de radio, un laboratoire chimique, et toutes les autres choses qui satisfont des besoins humains, sont des biens.

Aucun objet n'est un bien en soi ; il devient un bien à un certain endroit et à un certain moment parce que quelqu'un le veut. Un objet désiré en un lieu peut ne pas être désiré en d'autres lieux ; dans ce cas, il n'est un bien que dans le premier lieu. Il peut aussi être recherché au cours d'un siècle et ne plus l'être au cours du siècle suivant ; dans ce cas, ce qui était un bien cesse d'en avoir le caractère. Pour être un bien, un objet doit être désiré par quelqu'un, en un lieu donné, et au moment présent.

Un bien ne doit pas nécessairement satisfaire directement un besoin ; il peut simplement être le moyen de produire un autre bien. Ainsi, aucun homme ne veut avoir un nouveau métier à tisser pour lui-même : il le veut parce que, grâce à lui, il peut transformer la laine filée en tissu. De même, un homme ne veut pas un nouveau tour de potier pour lui-même, mais parce qu'il lui permet de faire des pots. Néanmoins, quoiqu'ils ne soient pas désirés pour eux-mêmes, les métiers à tisser et les tours de potier sont des biens si

---

[43] NDT : En anglais, Unwin choisit d'employer « *Utility* » pour ce que nous traduisons par « Bien » et « *Commodity* » pour ce que nous traduisons par « Marchandise ». Une traduction littérale aurait donné « Utilité » et « Commoditié », mais ces anglicismes mal définis auraient compromis la clarté du texte français.

quelqu'un les désire, même indirectement ; et cela est vrai pour toute autre machine, quelle qu'elle soit. Si un homme, ou un groupe d'hommes, veut quelque chose, c'est un bien, et, parce que quelqu'un le veut, il a une valeur d'usage. La valeur d'usage est la qualité attachée à tout ce qui est désiré au moment présent. Si personne ne veut d'une chose, elle n'a pas de valeur d'usage ; et un bien peut donc être défini comme un objet ayant une valeur d'usage.

Si un homme, assisté de sa femme (ou de ses femmes) et de ses enfants, peut satisfaire tous ses besoins économiques - cultiver, tuer et cuisiner toute sa nourriture, faire fermenter sa boisson, fabriquer ses vêtements, construire sa maison et cultiver sa terre - il ne dépend pas d'autres hommes pour s'approvisionner en biens. Et s'il peut posséder et desservir tous ses propres lieux sacrés, chanter ses propres prières, prononcer ses propres incantations, éduquer ses propres enfants, soigner ses propres malades et s'occuper de ses propres morts, il n'a pas besoin de demander à un autre homme de lui rendre des services culturels. Mais je doute qu'un tel cas existe. L'organisme humain a tendance à être grégaire ; au sein du groupe, aucun homme ne se suffit à lui-même. Il est vrai que, dans une société extrêmement léthargique, une famille peut produire tous ses biens et ne compter sur une aide extérieure que pour l'exécution des services culturels ; mais même cela, je pense, est rare. Dans la plupart des sociétés, et certainement dans toutes les sociétés énergiques, un homme ne produit pas toutes les choses qu'il désire ; il compte sur les autres hommes pour en produire certaines à sa place, tandis qu'il produit, ou aide à produire, les choses qu'ils désirent. Les biens sont alors échangés - le blé contre les peaux, les peaux contre les houes, les houes contre la chair, la chair contre les racines, les racines contre le blé, et ainsi de suite. Dans ces circonstances, un bien devient une marchandise. Une marchandise est un bien produit par un homme, mais désiré et consommé par un autre homme, lequel donne en échange quelque chose qu'il a produit. Ou alors les parties contractantes peuvent être deux groupes d'hommes au lieu d'individus solitaires.

Lorsque les hommes échangent leurs biens de cette manière, ils leur attribuent une valeur différente de la valeur d'usage, car ils doivent décider combien d'un bien A sera donné en échange d'un bien B. Aucun échange ne peut avoir lieu tant que les producteurs respectifs ne se sont pas mis d'accord sur ce point essentiel. Cette deuxième valeur est la valeur d'échange. La valeur d'échange est la valeur attachée à un bien lorsqu'il est échangé contre un autre bien, et aussitôt qu'un bien possède une valeur d'échange, il devient une marchandise. Ainsi, une marchandise peut être définie comme un bien ayant une valeur d'échange. Tous les biens ne sont pas des marchandises, mais toutes les marchandises sont des biens. Pour être une marchandise, un bien doit être échangé ou échangeable contre un ou plusieurs autres biens.

La valeur d'échange, au sens abstrait du terme, n'est qu'une qualité qui s'attache à un bien échangeable, mais on peut aussi parler de la valeur d'échange d'une marchandise. Utilisé dans ce sens, la valeur d'échange désigne les produits contre lesquels la marchandise peut être échangée. Il s'ensuit que lorsque nous voulons exprimer la valeur d'échange d'une marchandise, nous devons toujours l'exprimer en quelque chose d'autre.

Si j'utilise le mot « valeur » sans qualificatif, c'est à la valeur d'échange que je me réfère, mais par soucis de clarté, j'utiliserai le terme complet à moins que son utilisation ne surcharge une phrase et n'obscurcisse ainsi le sens de ce que j'ai à dire.

La valeur d'échange d'une marchandise n'est pas une chose absolue mais relative ; elle varie d'un endroit à l'autre et d'un moment à l'autre. De plus, si personne ne veut rien donner en échange d'un objet qui était jusqu'alors considéré comme une marchandise, l'objet cesse d'être une marchandise et redevient un simple bien. Si son fabricant n'en veut pas, il cesse même d'être un bien. La valeur d'usage et la valeur d'échange apparaissent, évoluent continuellement, changent et disparaissent. Le processus économique n'est qu'une partie du processus culturel. Rien n'y est permanent, tout y est en mouvement.

Avant de pouvoir être échangées, les marchandises doivent bien entendu être produites. Ainsi, en concevant une structure économique, on pourrait vouloir d'abord discuter la question de la production des marchandises. Mais je vais commencer par discuter de l'échange des marchandises.

Il n'y a là rien d'arbitraire ; il est plausible de supposer que les Hopousiens produiront quelques marchandises. Aucun homme, en regardant en arrière dans le temps, ne peut indiquer une seule société humaine qui n'ait jamais produit de biens ; on ne peut pas non plus trouver un seul exemple de société énergique dans laquelle il n'y a pas eu d'échange de biens. En d'autres termes, dans toutes les sociétés énergiques, une certaine quantité de marchandises sont produites et échangées. Je conclus donc que, tout comme on verra des feuilles sur les arbres vivants, de même les Hopousiens produiront et échangeront un certain nombre de marchandises. Nous pouvons même dire que, étant par définition un peuple extrêmement énergique, ils produiront un grand nombre de marchandises d'une grande variété ; car c'est ainsi que toutes les sociétés énergiques se sont comportées dans le passé. Notre première tâche consiste à décider de quel genre d'organisation les Hopousiens auront besoin pour pouvoir échanger leurs marchandises de la manière la plus convenable ; c'est-à-dire de la manière qui leur convient le mieux. Dès que la nature de cette organisation sera claire dans notre esprit, la méthode d'organisation de la production des marchandises n'en sera que plus évidente.

Note

Certains économistes ne sont pas toujours prudents dans leurs définitions. La différence entre ce que j'ai appelé un bien, qui a une valeur d'usage, et une marchandise, qui a en plus une valeur d'échange, est fondamentale ; pourtant, on peut lire de nombreux manuels d'économie sans en trouver une description claire. En effet, Friedrich Engels est l'un des rares hommes à définir ce qu'il entend par marchandise.

Dans une note ajoutée à ce que dit Karl Marx dans le Capital (trad. E. et C. Paul, I, 10), Engels dit : « Pour devenir une marchandise,[44] un produit doit passer par voie d'échange dans les mains de l'autre personne pour qui il a une valeur d'usage. » C'est à la fois clair et acceptable. Mais Engels semble avoir négligé le fait que Marx lui-même (op. cit., I, 3) a déjà défini une marchandise comme « un objet extérieur, une chose dont les qualités lui permettent, d'une manière ou d'une autre, de satisfaire les besoins humains ». Le problème est que dans un passage ultérieur (op. cit., I, 62) Marx affirme que « les articles ne sont pas des marchandises avant l'acte d'échange. Ce n'est qu'alors qu'ils deviennent des marchandises. » Peut-être Engels a-t-il voulu supprimer cette incohérence.

Les confusions dans l'esprit de Marx sont également apparentes dans la manière dont il parle de la valeur d'usage. Dans le Capital, le mot désigne à la fois un objet désiré et la qualité possédée par cet objet. Ainsi, « l'utilité d'une chose en fait une valeur d'usage » (op. cit., I, 4) ; ou encore, « la forme de l'échange direct est X valeur d'usage A égale Y valeur d'usage B » (op. cit., I, 62). Dans ces passages, « valeur d'usage » est employé pour désigner l'objet extérieur appelé ailleurs marchandise. Dans cette mesure, en ce qui concerne Marx, une valeur d'usage et une marchandise semblent être la même chose. La confusion survient parce que (a) dans des passages ultérieurs, il utilise le mot « marchandise » dans le sens plus limité cité ci-dessus, (b) il emploie également le mot « valeur d'usage » pour désigner la qualité possédée par un objet recherché ; par exemple (op. cit., I, 4) : « La valeur d'usage ne se réalise que dans l'utilisation ou la consommation ».

Dans son introduction à la traduction du Capital, G. D. H. Cole déclare : « *Le Capital* de Karl Marx n'est pas un livre facile à lire. Il est difficile parce qu'il traite d'un sujet extrêmement difficile et abstrait, [...] L'esprit de Marx

---

[44] NDT : le texte cité par Unwin indique bien, en anglais, « *commodity* »

était à la fois très abstrait et très critique. » Je considère ces commentaires comme déplorables. Marx a rendu un grand service en décrivant le fonctionnement de notre propre système économique, mais le sujet de son livre n'a rien de difficile. La difficulté de lecture provient de la phraséologie tordue et de la grande verbosité de l'auteur. Marx était un penseur profond, mais pas toujours exact. De plus, ce qu'il avait à dire aurait pu être dit dans un quart de l'espace. À l'exception de ces choses, *Le Capital* est un livre facile. Les commentaires de Cole risquent d'empêcher les gens de l'étudier, ce qui serait dommage, bien que la lecture d'un ouvrage maladroit ne soit jamais un plaisir absolu.

A. Marshall, *Principles of Economics*, p. 92, utilise le mot « *Utility* »[45] comme corrélatif du besoin. Pour lui, ce mot désigne la qualité que possède un objet désiré. Il n'utilise pas de mot spécial pour désigner un objet qui possède cette utilité. De plus, le terme « *Commodity* » [46] n'a pas sa place dans l'index du livre. Marshall ne le définit pas non plus, bien qu'il l'utilise souvent.

F. W. Taussig, *Principles of Economics*, I, 116, emploie également le mot « *Utility* » pour désigner la qualité que possède un objet recherché ; « Il a une utilité - il comble un besoin ». Il n'utilise pas de mot particulier pour désigner un objet qui satisfait un besoin. Il utilise continuellement le mot « *Commodity* », mais ne le définit pas, et il n'a pas sa place dans l'index de son livre en deux volumes. J'ai eu l'impression qu'il tirait nombre de ses idées de Marshall.

---

[45] NDT : Littéralement, « Utilité », que nous avons toutefois traduit par « bien » dans l'œuvre de Unwin, car c'est bien l'objet en tant que tel qu'Unwin cherche à désigner par ce mot.

[46] NDT : Littéralement, « Commodité », anglicisme que nous traduisons plutôt par « marchandise » dans l'œuvre d'Unwin, qui ainsi au sens large peut inclure des matières premières (gaz, pétrole, etc.).

C. Gide, *Principles of Political Economy*, trad. E. F. Row, p. 38, emploie également le terme « *utility* » pour désigner la qualité que possède un objet recherché. Il ne définit pas non plus la marchandise, et le mot n'a pas sa place dans l'index de son livre. Cela est surprenant, car l'œuvre de Gide est à bien d'autres égards un régal.

Pour décider du sens dans lequel je dois utiliser les mots que j'ai définis, j'ai beaucoup profité de l'étude du *Capital*. Ces mots sont essentiels à toute discussion sur l'économie, et il est dommage que l'incohérence de Marx dans leur utilisation ait souvent occulté la supériorité de son intelligence sur celle de certains auteurs des manuels orthodoxes.

CHAPITRE VI : LA MONNAIE

LA DIFFERENCE ENTRE L'ARGENT ET LA MONNAIE

MONNAIE-MARCHANDISE

MONNAIE-METAL

INCONVENIENTS DE LA MONNAIE-METAL

HABITUDES MENTALES CREES PAR L'USAGE DE LA MONNAIE-METAL

MONNAIE-CHEQUE

MONNAIE-JETON

L'EMISSION ET L'ADMINISTRATION D'UNE MONNAIE-CHEQUE

LA DIFFERENCE ENTRE L'ARGENT ET LA MONNAIE

Dans tout manuel orthodoxe d'économie, l'Argent [47] est décrit comme ayant trois fonctions : celle de mesure de la valeur, celle d'étalon de valeur et celle de moyen d'échange.

Cela ne me semble pas tout à fait vrai, car si je ne doute pas que l'Argent soit une mesure et un étalon de valeur, je ne pense pas qu'il soit le moyen d'échange.

Dans les manuels orthodoxes, le mot « monnaie » est utilisé comme s'il signifiait la même chose que « Argent ». En fait, les choses appelées monnaie et Argent se comportent de manière différente.

Cela apparaît dès que l'on examine un chèque (un morceau de papier sur lequel sont inscrits certains chiffres et noms). Le chèque écrit est un ordre de transfert des chiffres, dans un livre de comptes, de la page du signataire du chèque vers la page de la personne en faveur de laquelle le chèque est écrit. Lorsqu'il a déplacé ces chiffres d'une page à l'autre, le chèque a accompli tout le travail pour lequel il a été conçu ; il peut donc être détruit. Mais les chiffres restent et ne peuvent pas être détruits ; ils peuvent seulement être fusionnés

---

[47] NDT : le terme anglais employé ici par Unwin est « *money* », qui, traduit en français, désigne en fait l'Argent (valeur conceptuelle), tandis que le mot anglais « *currency* » désignera plutôt, en français, la *devise*, ou plus communément, la *monnaie*, support matériel de l'Argent. Contrairement aux anglais, notre conception de l'Argent est tellement imprégnée de son support historique, la monnaie métallique, que nous confondons les deux termes en un seul : argent (métal) et Argent (« money »). Nous les distinguerons dans le présent ouvrage par le A-majuscule apposée sur la traduction de « money ». Pour éviter toute confusion, nous noterons par ailleurs comme « argent » les occurrences du mot qui se rapportent au métal (en anglais, « *silver* »).

avec d'autres chiffres similaires ou transférés sur une troisième page. Je considère que le chèque est une monnaie et que les chiffres sont de l’Argent.

La confusion orthodoxe entre Argent et monnaie est profonde. Ainsi, la plupart des économistes ont l'habitude de parler longuement de l’émission de l’Argent et de l’émission de la monnaie. Confondant l’Argent et la monnaie, ils parlent toujours comme si ces deux questions étaient les mêmes ; mais puisque la monnaie est une chose différente de l’Argent, son émission est une affaire entièrement distincte qui ne doit jamais être confondue avec l'émission de l’Argent.

De nombreux publicistes, et certains économistes, confondent non seulement l'Argent et la monnaie, mais aussi les différentes formes de monnaie. Il existe au moins trois formes différentes de monnaie : la monnaie-marchandise, comme l'or ou tout autre métal ; la monnaie-jeton, comme les demi-couronnes utilisées actuellement en Grande-Bretagne ; et la monnaie-chèque, au moyen de laquelle la plupart des transactions britanniques sont maintenant conclues. Ces trois éléments, étant essentiellement différents, se comportent naturellement de manière différente, mais vous pouvez lire presque n'importe quel manuel d'économie sans découvrir ce fait.

De nos jours, de nombreuses personnes, en dehors des économistes de formation, souhaitent écrire sur l’Argent et la monnaie ; mais dans tous leurs écrits, vous trouverez les confusions que j'ai mentionnées. Ainsi, lorsqu'il écrit sur l'Argent, un publiciste parlera dans une phrase de monnaie-jeton, dans la phrase suivante de monnaie-métal, et dans une troisième phrase de monnaie-chèque ; mais dans chaque cas il utilisera le mot « Argent », et un lecteur inattentif est susceptible de conclure qu'il s'agit de la même chose ; alors que l'auteur se réfère en réalité à trois choses différentes, dont aucune n'est de l'Argent.

Encore une fois, en essayant d'expliquer le comportement de l’Argent, un publiciste formulera parfois, ou se référera à, un principe basé sur une étude du comportement des monnaies métalliques ; il appliquera ensuite ce

principe au comportement de la monnaie-chèque. Bien sûr, le principe n'est pas valable, et il n'y a pas la moindre raison pour qu'il le soit. Alors le publiciste sent qu'il a découvert dans le monde économique un germe de désordre qui a besoin d'être expliqué ; et, pour en rendre compte, il commence à supposer l'influence de forces dont l'existence n'a jamais été prouvée. S'il est un réformateur, il va souvent plus loin et suggère une méthode pour faire face à la situation que ces forces hypothétiques sont censées avoir créée, jusqu'à ce que l'homme ordinaire en ait mal à la tête et ait l'impression de vivre dans un monde incompréhensible. Mais tout ce qui s'est passé, pour que nous ayons mal à la tête, c'est que le publiciste a confondu deux formes différentes de la même chose et a ensuite rejeté sa faute sur la Nature.

À mon avis, c'est cette confusion de pensée qui est responsable, du moins en partie, de cette illusion croissante que l'Argent serait un sujet mystérieux qui ne pourrait être discuté que dans des cercles ésotériques. Il n'y a pas plus besoin d'être cabalistique pour écrire sur l'Argent que pour enseigner l'alphabet.

Les économistes de renom sont aussi trompeurs que les journalistes. Vous pouvez lire les écrits de Karl Marx et d'Alfred Marshall, par exemple, sans rencontrer une seule phrase contenant ne serait-ce qu'une allusion à la différence entre la monnaie et l'Argent et entre les différentes formes de monnaie. Marx, en effet, semble avoir considéré l'utilisation d'une monnaie métallique comme inévitable ; et il en parle toujours comme s'il s'agissait de l'Argent. « La circulation fait suer la monnaie » : c'est l'une de ses maximes favorites, présentée comme une vérité indéniable et inaltérable.[48] Mais cela

[48] E.I. Das Kapital, trad. E. et C. Paul, I, 91.
Les écrits de Marx doivent toujours être lus à la lumière de deux faits importants : (1) Il a écrit avant que les chèques ne soient couramment utilisés comme monnaie ; (2) Son (avec Engels)

n'est vrai que pour une monnaie-marchandise et une monnaie-jeton ; ce n'est vrai ni pour l'Argent ni pour la monnaie-chèque. Lorsqu'une marchandise comme l'or est utilisée comme monnaie, le même morceau de métal est échangé encore et encore, et doit, pour ainsi dire, travailler dur, et donc « transpirer » (être usé). Une circulation rapide et constante fait également suer les jetons. Mais lorsque l'on utilise une monnaie-chèque, le processus est tout à fait différent. L'Argent véhiculé par le chèque est transféré d'une page à l'autre dans un livre de compte, et dès que cela est fait, le chèque est annulé et ne sera plus jamais utilisé. Aucun chèque n'est jamais usé, car il ne sert qu'une seule fois.

Les étudiants de *Das Kapital* se trompent s'ils ne reconnaissent pas cette grave lacune de l'œuvre de Marx. Son analyse de la manière dont fonctionne notre propre système économique, bien que verbeuse, est excellente ; mais, comme il n'a pas perçu la différence, premièrement, entre l'Argent et la monnaie, et, deuxièmement, entre les différentes formes de monnaie, ses suggestions créatives ont peu de valeur pour les sociétés énergiques. Il n'est pas étonnant que le parti communiste en Russie ait dû modifier ses plans originaux. Le point intéressant est que cette modification a impliqué un retour à des idées pour lesquelles Marx lui-même n'avait que du mépris.

Au début de ses *Principles of Economics*, Marshall aborde ce qu'il appelle quelques « notions fondamentales ».[49] De nombreux jeunes gens, élevés avec les *Principles*, acceptent aujourd'hui ces notions comme des principes inviolables auxquels il est impossible d'échapper. Mais ces notions ne sont en fait que les hypothèses sur lesquelles reposait notre système économique à l'époque où Marshall écrivait. Elles ne sont pas vraies ; elles ne font que

---

Manifest der Kommunisten (1847) a été publié vingt ans avant *Das Kapital* (1867). Le contenu de ce dernier doit beaucoup aux idées qui sous-tendent l'attrait émotionnel du premier.

[49] A. Marshall, *Principles of Economics*, p. 62.

paraître vraies à ceux qui confondent, premièrement, l'Argent et la monnaie, et, deuxièmement, les différentes formes de monnaie. Pour tout autre homme, elles sont manifestement fausses, et nous ne pouvons pas nous étonner de l'instabilité d'un système économique fondé sur elles.

Le problème de Marshall est qu'il a travaillé dans un cadre étroit et a généralisé à partir de trop peu d'éléments. Cela ne signifie pas que ses conclusions étaient invalides. Au contraire, elles étaient valides, tout comme l'était la loi de Boyle sur les gaz. Mais la loi de Boyle était valable dans des limites si étroites qu'elle n'était pas utile. Il a découvert que, si une certaine quantité de gaz est soumise à une pression de l'extérieur, le volume du gaz est divisé par deux si la pression est doublée et doublé si la pression est divisée par deux. Mais ceci n'est valable que si la température du gaz reste constante, une condition qui se produit rarement dans un état de nature et qui peut difficilement être créée. La loi de Boyle a donc dû être remplacée par la loi de Guy-Lussac, qui tient compte des changements de température. De la même manière, les affirmations de Marshall sont valables pour certains peuples utilisateurs de métaux, mais pas pour d'autres, et, bien que vraies jusqu'à un certain point, elles n'ont pas beaucoup d'importance aujourd'hui, où nous n'utilisons plus de monnaie-marchandise.[50]

Mais il ne faut pas être trop dur envers Marshall qui, s'il vivait aujourd'hui, condamnerait sûrement ses disciples pour avoir attribué à ses « notions fondamentales » une signification qu'elles ne possèdent pas. Il s'est lui-même

---

[50] C.f. J. M. Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (titre dans lequel l'accent est mis sur « Général »), p.3 : « Les postulats de la théorie classique ne sont applicables qu'à un cas particulier et non au cas général [...]. De plus, il se trouve que les caractéristiques du cas particulier observé par la théorie classique ne sont pas celles de la société économique dans laquelle nous vivons réellement, de sorte que son enseignement est trompeur et désastreux si nous tentons de l'appliquer aux faits de l'expérience. » Keynes inclut Marshall parmi les économistes « classiques ».

rendu compte de la portée limitée de ses conclusions. Comme Marx, il ne faisait qu'examiner les conditions qui prévalaient au moment où il écrivait. La principale différence entre les deux hommes est que, alors que Marx portait un jugement sévère sur ce qu'il observait, le gentil Marshall se contentait de raconter. Marx regardait, haïssait et se rebellait ; Marshall regardait, étudiait tranquillement et décrivait. Tous deux nous ont beaucoup appris, mais aucun d'eux ne nous dit ce que représentent les chiffres sur nos chèques.

Si on lui avait posé la question, Marshall aurait probablement répondu que les chiffres représentaient une quantité d'or que le chèque transférait d'un homme à un autre, ou d'un groupe d'hommes à un autre. Et un écrivain orthodoxe comme M. Hartley Withers serait probablement d'accord, car il a dit que « le droit de tirer un chèque comporte le droit immédiat et invariable de demander de l'or ».[51] Lorsque le chèque fut utilisé pour la première fois, c'était vrai ; mais ce n'est pas vrai aujourd'hui, et ça ne l'est plus depuis de nombreuses années. On pourrait l'affirmer, à la rigueur, si le chèque n'était pas une monnaie à proprement parler, mais simplement un ordre de transfert, à une autre personne, d'une certaine quantité de monnaie-marchandise.

En ce qui concerne la monnaie, nous vivons aujourd'hui dans une sorte d'entre-deux économique. Nous utilisons pour l'essentiel une monnaie-chèque, mais, lorsque nous émettons de la monnaie, nous agissons soit sans aucun principe, soit selon les principes formulés pour l'utilisation d'une monnaie-marchandise (or ou autre métal). Nous ignorons complètement le fait que la plupart des monnaies émises par nos banques centrales sont des monnaies-jeton. Une confusion de pensée similaire se manifeste dans les habitudes de nos banquiers de dépôt, qui administrent et émettent une monnaie-chèque mais se comportent, du moins en ce qui concerne leurs

---

[51] Hartley Withers, *The Meaning of Money*, p. 93.

discours et leurs bilans, comme s'ils administraient une monnaie-marchandise et n'émettaient pas de monnaie du tout. La raison en est que nos institutions économiques se sont développées de façon désordonnée ; nous avons conservé sans réfléchir de nombreuses habitudes héritées de nos ancêtres utilisateurs de métaux, et n'avons fait que peu ou pas d'efforts pour nous adapter à la révolution provoquée par l'introduction de la monnaie-chèque. En effet, beaucoup de personnes n'ont pas encore réalisé que l'introduction de la monnaie-chèque était une révolution économique.

Que représentent les chiffres sur nos chèques ? Leur caractère varie en fonction de la zone géographique dans laquelle vit le rédacteur du chèque. En Grande-Bretagne, ils se composent de livres, de shillings et de pence. Qu'est-ce qu'une livre ?

En 1844, Sir Robert Peel a déclaré : « Selon l'ancienne politique monétaire de ce pays, ce qui est impliqué par le mot « livre » est une quantité définie d'or, avec une marque dessus pour déterminer son poids et sa pureté, et l'engagement de payer une livre ne signifie rien, et ne peut rien signifier d'autre qu'une promesse de payer au détenteur, quand il le demande, la quantité définie d'or. »[52]

À cette époque, les gens de ce pays utilisaient une monnaie-marchandise, et Sir Robert avait raison de dire qu'une livre ne signifiait alors rien d'autre qu'une certaine quantité du métal utilisé comme monnaie. Mais lorsqu'il laisse entendre qu'une livre ne peut rien signifier d'autre qu'une certaine quantité d'or, les limites de sa vision sont évidentes, car une livre ne signifie plus cela aujourd'hui.

---

[52] F. Schuster, *The Bank of England and the State*, p. 19.

Alors, que signifie-t-elle ? Qu'est-ce que l’Argent ? Ce sont les questions auxquelles je tâcherai de répondre dans les chapitres suivants.

Lorsque les hommes échangent des marchandises, ils donnent une chose dont ils ne veulent pas en échange d’une autre qu'ils veulent ; ou ce qu'ils veulent moins en échange de ce qu'ils veulent davantage. Les seules conditions qui doivent être remplies sont, premièrement, l'existence de besoins non satisfaits et, deuxièmement, un accord sur la valeur des marchandises échangées. Cette valeur d'échange peut être spécialement arrangée pour l'occasion, ou communément reconnue par tous les membres de la société ; cela n'a pas d'importance. Tant que les hommes n'ont pas exprimé leur volonté de donner quelque chose en échange d'autre chose, et qu'ils ne se sont pas mis d'accord sur la valeur d'échange des articles, aucun échange ne peut avoir lieu. Ces deux conditions étant remplies, n’importe quelle marchandise peut être échangée contre une autre. Ainsi, un producteur de blé peut se procurer, en échange de son blé, des pommes de terre, de la farine, du pain, du savon, de la viande, de la laine, du tissu, ou toute autre chose qu'il désire. Tout ce qu'il a à faire, c'est trouver les hommes qui, ayant produit ces choses, sont prêts à les échanger contre du blé aux conditions convenues. Il n'y a aucune limite ni au nombre ni à l'ampleur des transactions. Pour autant qu'il existe des besoins non satisfaits et que les hommes soient prêts à donner, en échange de ce qu'ils souhaitent recevoir, une quantité convenue de ce dont d'autres hommes ont besoin, toute marchandise peut être échangée en n'importe quelle quantité contre n'importe quelle autre marchandise. X marchandise A est simplement échangée contre Y marchandise B.

Dans la pratique, cependant, l'échange direct des marchandises a généralement été jugé peu commode, et l'habitude a été prise, même dans les sociétés les moins énergiques, de choisir une marchandise en fonction de laquelle la valeur d'échange de toutes les autres marchandises pouvait être exprimée, et pour laquelle toute autre marchandise pouvait être échangée à tout moment. Cette marchandise a servi de moyen par lequel échanger les

autres marchandises, et est appelée monnaie ; car elle a circulé, et a donc été « monnaie-courante »,[53] parmi tous les membres productifs de la société.



[53] NDT : La remarque d'Unwin, que nous essayons de restituer ici, est d'autant plus frappante en anglais, où « monnaie » (*currency*) possède la même racine que « courant » (*current*).

LA MONNAIE-MARCHANDISE

Lorsque les hommes décident d'avoir un moyen d'échange spécial, la façon dont ils échangent leurs marchandises change naturellement un peu, car en échange de ce qu'ils ont produit, ils ne reçoivent pas la marchandise qu'ils désirent consommer, mais une provision de la marchandise choisie pour servir de monnaie. Certains d'entre eux, bien sûr, peuvent vouloir cette marchandise pour elle-même, mais, qu'ils la veuillent ou non pour elle-même, ils sont toujours prêts à l'accepter, car ils savent que sa possession leur permettra d'obtenir en échange les marchandises qu'ils désirent. En d'autres termes, même s'ils ne veulent pas la marchandise pour elle-même, ils sont toujours prêts à l'accepter en raison du pouvoir d'achat qui lui est attribué.

Dans le passé, la marchandise choisie comme moyen d'échange a toujours été celle qui était jugée la plus pratique. Des sociétés différentes ont naturellement choisi des marchandises différentes pour servir de monnaie, et l'objet choisi était généralement un objet commun dans le voisinage, ou regardé avec une révérence particulière. Ainsi, les coquillages cauris sont appréciés par de nombreux hommes et, en Nouvelle-Guinée, ils sont encore utilisés comme monnaie. Les peaux ont été un autre support favori ; le cuir a également été souvent utilisé. Les bovins, les chèvres et les moutons vivants ont également été populaires et sont encore utilisés au Soudan et parmi les peuples africains de langue bantoue. Les bovins et les ovins servaient également de monnaie dans la Rome antique et dans toute la région appelée aujourd'hui Italie, leur valeur mutuelle étant de dix pour un. Une relique de ces habitudes archaïques se retrouve probablement dans le mot *pecunia*, qui semble être dérivé de *pecus*, bétail. Si l'on en juge par un passage de l'*Iliade* (VI, 235-6), les Achéens utilisaient également le bétail comme monnaie d'échange, car on nous dit que lorsqu'une armure d'or était échangée contre une armure de bronze, « *la valeur de cinq bœufs* » était échangée « *contre la valeur de neuf* ».

Les bovins, les coquillages, les peaux, les chèvres et les moutons ne sont pas les seuls objets qui ont été choisis pour servir de monnaie ; des produits naturels de toutes sortes ont été utilisés ; et dans les régions reculées de Norvège, aujourd'hui encore, on emploie du blé et du thé. J'ai moi-même été dans des pays où les hommes utilisent des barres de sel et des poulets. Je trouvais cela très ennuyeux, car le sel disparaissait et les poulets mouraient, mais les indigènes acceptaient sans se plaindre leurs institutions incommodes, car ils n'avaient ni l'énergie ni le courage de changer leurs habitudes. Si nous examinons le cours historique des sociétés énergiques, nous constatons qu'elles ont souvent abandonné une forme de monnaie pour en adopter une autre. Il faut s'y attendre. Toute forme de monnaie n'est adoptée que pour la commodité de l'homme, et nous ne devons pas être surpris si des personnes énergiques ont décidé de se débarrasser d'une monnaie comme le bétail, les barres de sel ou les poulets en faveur d'une autre plus pratique.

Le problème du bétail, des barres de sel et des poulets est qu'ils s'usent. De plus, le bétail et les poulets ne peuvent pas être divisés de manière pratique, de sorte qu'ils sont presque inutiles lorsque les hommes veulent effectuer une multitude de petites transactions. Dans de telles circonstances, il est évident qu'il faut préférer un métal. Les métaux durent plus longtemps, peuvent être divisés en petites parties sans perte de leur valeur, et sont facilement transmis d'un homme à un autre. Les avantages sont évidents et, dans le passé, la plupart des sociétés énergiques ont fini par adopter un métal comme monnaie.

LA MONNAIE-METAL

Le fer, le cuivre, l'argent [54] et l'or ont été les préférés. Le fer et les objets en fer, comme les pointes et les clous, étaient largement utilisés dans le monde hellénique primitif ; et à Sparte, l'usage du fer a survécu longtemps après que les autres cités helléniques ont trouvé plus commode d'adopter d'autres métaux. Il est intéressant de noter que Sparte a conservé une forme de monnaie que les Athéniens, par exemple, ont rapidement abandonnée au profit d'une autre plus pratique. Les Spartiates ne se sont jamais élevés dans l'échelle culturelle à la hauteur atteinte par les Athéniens ; et leur conservatisme en matière de monnaie-fer soutient l'idée que, lorsqu'une société a assez d'énergie pour percevoir ce qui pourrait être un moyen d'échange plus utile, et le courage de faire le changement, elle adopte rapidement celui qui convient le mieux à son but.

L'histoire économique hellénique est mal connue ; mais après avoir utilisé le fer, les Athéniens semblent avoir adopté l'argent comme moyen de paiement. Plus tard, ils ont également utilisé l'or, mais celui-ci n'a pas supplanté l'argent ; il s'agissait d'un moyen supplémentaire utilisé uniquement à des fins commerciales. Son introduction a peut-être résulté du commerce avec l'Égypte. L'or semble avoir été un support favori en Egypte et y avoir été considéré comme possédant une vertu sacramentelle spéciale.

Après avoir utilisé des bovins et des ovins, les Romains semblent avoir adopté en premier le cuivre, mais en 269 avant J.-C., l'argent a été introduit, probablement en raison de l'influence du commerce avec le monde hellénistique ; et par la suite, l'argent est resté l'étalon romain, bien qu'à une

[54] NDT : Dans ce chapitre, lorsqu'écrit avec un -a minuscule, c'est bien de l'argent en tant que métal dont il s'agira.

date ultérieure, l'or ait été utilisé pour de nombreuses transactions commerciales.

Lorsqu'une monnaie métallique est introduite pour la première fois dans une société, elle s’appréhende par son poids. Il n'y a pas d'exception à cette règle, et la raison en est évidente. Le métal n'est qu'une marchandise et, avant qu'une marchandise puisse être échangée contre une autre, il faut se mettre d'accord sur la quantité de marchandise A à donner en échange de la marchandise B. Le poids d'un morceau de métal reçu en échange d'une autre marchandise est donc une question essentielle. Mais il est manifestement peu commode de devoir peser chaque pièce de métal, bien que certaines sociétés l'aient parfois fait ; il est plus pratique de couper le métal en petits morceaux et de placer sur chaque pièce une marque certifiant son poids. Mais les pièces de métal varient en qualité ; aussi, lorsqu'une monnaie métallique est frappée, un poinçon est invariablement apposé sur chaque pièce comme certificat de pureté. Si nous étudions le passé, nous constatons que toutes les sociétés les plus énergiques ont procédé de la sorte. L'expérience a également montré que la forme la plus pratique pour une pièce de métal est d’être ronde. Ainsi, parmi les peuples qui ont utilisé une monnaie métallique, les pièces rondes, portant un timbre pour certifier leur poids et leur pureté, ont été la règle.

Les Anglo-Saxons semblent avoir utilisé, ou du moins avoir connu, une monnaie métallique avant d'émigrer en Angleterre, mais pendant un certain temps après leur arrivée, ils ont utilisé des bœufs et des esclaves mâles comme monnaie. En effet, dans certaines parties du pays, les marchandises étaient directement échangées même après la conquête normande, six cents ans plus tard. À cette époque également, la plupart des seigneurs et des prêtres percevaient encore leurs droits en nature.

Offa de Mercia semble avoir été le premier homme à émettre des pièces de monnaie. Il a imité Pépin, le père de Charlemagne, et tous les étalons anglo-saxons ultérieurs semblent avoir été similaires à ceux de Charlemagne, dont ils pourraient être dérivés, ce dernier ayant tenté d'introduire un étalon

commun dans tout son empire et ayant, à cette fin, fait revivre certaines des anciennes idées romaines. Dans ses rapports avec les Saxons, il semble avoir considéré le *solidus* de 12 *pence* comme l'équivalent d'un bœuf, une livre d'argent comme l'équivalent d'un esclave mâle. Dans la majeure partie de l'Angleterre, 240 *pence* étaient censés peser une livre, mais d'autres normes existaient dans certains districts, probablement parce que la valeur d'échange d'un bœuf y était calculée différemment. Ainsi, dans certaines régions du Wessex, un bœuf était estimé équivalent à un manat d'argent de 30 *pence* ; au Pays de Galles, où la vache était le standard, une vache était considérée comme l'équivalent d'une once de 20 *pence*. Dans certaines régions d'East-Anglia, une once n'équivalait qu'à 16 *pence*, tandis que dans la majeure partie du pays, le shilling, et non l'once, était l'étalon, valant généralement 12 *pence* mais parfois, comme dans certaines régions du Wessex, seulement 5 *pence*.

Il faut se rappeler que jusqu'au XIe siècle, le pays n'était pas réellement uni sous un seul souverain et que certaines parties étaient isolées et parfois sous domination étrangère. Nous ne devons donc pas être surpris par la différence entre les systèmes monétaires. Il est tout à fait attendu qu'avant la *Conquesta*, la livre d'argent ait été divisible soit en 12 onces de 20 *pence*, soit en 20 shillings de 12 *pence*, soit en 48 shillings de 5 *pence*, soit en 16 onces de 16 *pence*.[55] Puisque dans chaque système, une tête de bétail semble avoir été l'unité d'origine, les différences étaient apparemment dues au fait qu'en différents endroits, le même animal avait une valeur d'échange différente. Nous ne pouvons pas non plus être surpris si, dans de telles circonstances, le monnayage était médiocre. Athelstan essaya de le réglementer, mais lui-même ne put empêcher chaque petite ville d'avoir son propre atelier monétaire. Certaines villes en avaient même plusieurs et, selon Ashley, lorsque Canute était roi, les monnaies étaient plus nombreuses que jamais. À l'époque de

[55] W. Cunningham, The Growth of English Industry and Commerce, p. 123.

Canute, l'*heriot*, qui était à l'origine un don de chevaux et d'armures, était payé en pièces de monnaie. Plus tard, Henri II demanda à ses vassaux de payer l'écuage en pièces de monnaie en lieu et place de services militaires. Plus tard encore, Édouard Ier accepta de recevoir des paiements en pièces de monnaie de la part des marchands à la place des cadeaux, des amendes et des saisies. De même, à l'époque où il était roi, les seigneurs des manoirs avaient pris l'habitude de recevoir des pièces de monnaie de leurs locataires au lieu de services. Les prêtres et les chanoines recevaient également des espèces en lieu et place des services.

Tous ces changements impliquaient naturellement l'émission de plus de monnaie, et en 1220, des demi-pennies et des *farthings* ronds furent émis pour la première fois. Les pièces précédentes étaient carrées ou oblongues. L'émission de ces petites pièces était nécessaire parce que les marchandises qui étaient échangées étaient encore de faible valeur. En effet, lorsqu'en 1257 Henri III a émis quelques pennies d'or, les citoyens de Londres ont protesté, car la valeur des pièces était si élevée qu'elle les rendait peu pratiques, voire inutiles. Près d'un siècle s'est écoulé avant qu'une autre tentative ne soit faite pour introduire une monnaie en or. En 1343, Édouard Ier émet des *nobles* en or. Mais il n'aurait jamais réussi à les faire accepter si le développement du commerce entre l'Angleterre et la Flandre n'avait pas rendu souhaitable l'établissement d'une monnaie uniforme dans les deux pays. Même dans ce cas, plusieurs centaines d'années s'écoulèrent avant que l'or ne supplante l'argent comme étalon.

En 1663 ont été introduites de « grandes » pièces en or, communément appelées « guinées » parce que l'or provenait du territoire ouest-africain contrôlé par la Compagnie de Guinée. Mais leur introduction a provoqué une certaine confusion monétaire ; car leur valeur d'échange était fixée trop bas par rapport aux shillings d'argent. En outre, la monnaie d'argent était très usée et valait donc moins que sa valeur réputée. Il en résulta que les guinées, qui n'étaient censées valoir que 20 shillings chacune, prirent rapidement de la valeur jusqu'à atteindre 30 shillings chacune. De plus, conformément à la

loi de Gresham, selon laquelle lorsque deux monnaies circulent librement, la plus faible chasse la plus forte, les guinées disparurent, étant soit fondues, soit vendues à leur valeur de lingot. En 1696, sur les conseils de John Locke et d'Isaac Newton, toute la monnaie fut réorganisée, mais la valeur d'échange de la guinée était cette fois fixée trop haut, à 21 shillings et 6 pence, et ce n'est qu'en 1717, alors que Newton est *Maître de la Monnaie*, que la question est définitivement réglée. La guinée fut alors fixée à 21 shillings.[56]

L'or est ensuite resté le standard, aux côtés de l'argent, jusqu'en 1816, date à laquelle la monnaie fut à nouveau réorganisée après la confusion créée par les guerres napoléoniennes. Il fut alors définitivement décidé que l'or était préférable à l'argent. Le souverain, qui vaut 20 shillings, est introduit, et la guinée disparaît. Soit dit en passant, la valeur attribuée à la guinée de 1717 a fixé le fameux prix « standard » de l'or pur, soit 3 £ 17 shillings et 10,5 centimes par once. L'importance de ce chiffre est notable si l'on se souvient qu'il a été incorporé dans la loi sur l'étalon-or de 1925. Cette année-là, une révolution fondamentale s'est produite dans le système monétaire, mais elle est passée sans bruit, probablement parce que peu d'hommes se rendaient compte de ce qui arrivait ; en tout cas, seule une infime partie de l'électorat était au courant. L'ignorance des électeurs sur ces questions importantes est l'un des aspects les plus intéressants et probablement l'un des plus significatifs de nos institutions dites démocratiques ; ils ont malheureusement besoin d'être éduqués. Ce serait aussi un grand avantage si les hommes politiques connaissaient un peu l'histoire du pays qu'ils gouvernent. Confier le

---

[56] De tels évènements ont été bien résumés par J.A. Todd dans son ouvrage *The Mechanism of Exchange*. Ce petit livre est utile, mais le caractère orthodoxe de l'esprit du professeur Todd risque d'induire en erreur tout étudiant dont les connaissances en économie sont faibles. En tout cas, ce n'est pas un livre sur lequel on peut éduquer une jeune personne. L'économie ne peut être apprise dans de tels volumes, pas plus que la chimie ne peut être apprise dans les écrits des anciens alchimistes.

gouvernement d'une société quelconque à des hommes que nous choisissons, c'est comme confier un jardin aux soins d'hommes qui n'ont aucune connaissance de la façon dont les plantes ont poussé dans le passé.

Il est extraordinaire que l'or et l'argent, pourtant si souvent utilisés comme monnaie, soient de loin les métaux les plus inadaptés à cet usage. Tous deux sont tendres, et lorsqu'ils passent de main en main, ils perdent rapidement de leur poids et donc de leur valeur d'échange. En vertu de son credo, un rationaliste est presque obligé de considérer les hommes comme des êtres rationnels ; alors à notre époque rationaliste, il est pertinent de se demander pourquoi un métal tel que l'or a été adopté comme monnaie, et pourquoi, une fois adopté, il n'a pas été abandonné aussitôt son caractère inapproprié devenu évident. Cela aurait été la chose rationnelle à faire ; mais la vérité est que dans la plupart de leurs actions les êtres humains sont poussés par d'autres considérations que la raison, et nous pouvons seulement conclure que les vertus magiques, et autres, qui ont été communément attribuées à l'or, ont été considérées comme plus importantes que ses désavantages en tant que métal monétaire.

Il se peut qu'il y ait une raison sacramentelle à l'adoption initiale de l'argent comme monnaie, mais, à ma connaissance, aucune information n'est disponible à ce sujet.

Les Hellènes et les Romains semblent avoir utilisé l'or parce que l'or était utilisé en Égypte, considéré comme le symbole de la vie, sinon comme une substance qui donne la vie. Les cités-états médiévales l'ont presque certainement adopté parce que les Romains l'avaient utilisé, et les Anglais ont commencé à l'utiliser parce qu'il était courant en Europe. Pour l'argent, il n'existe pas de données similaires ; mais, quelle que soit la raison de son adoption, sa malléabilité, comme celle de l'or, a toujours été connue, et, pour donner à ces métaux magiques la dureté indispensable à une monnaie métallique, il a toujours fallu leur ajouter un alliage, dans une proportion d'un douzième à un dixième.

Cette nécessité d'un alliage a incité les rois et les gouvernements à se réserver le seul droit de battre monnaie, car par ce moyen ils ont pu jouer à leurs sujets un tour lâche mais profitable. Cette ruse est la dépréciation de la monnaie ; elle constitue le premier argument contre l'emploi d'une monnaie métallique.

Lorsqu'une monnaie métallique est frappée, la question qui se pose naturellement est la suivante : Qui délivrera le certificat de poids et de pureté que chaque pièce doit porter ? La réponse est que cela n'a aucune importance, à condition que l'homme qui l'émet ait la confiance de ses semblables. En ce qui concerne l'utilisation d'une monnaie métallique, il n'y a aucune raison pour que les citoyens privés ne soient pas autorisés à frapper leurs propres pièces, ce qui a d'ailleurs souvent été fait. Tout ce dont le producteur de marchandises a besoin, c'est de la certitude qu'en échange de sa marchandise, il reçoit la valeur convenue et, tant que le poids et la qualité du métal frappé sont corrects, tout va bien, quelle que soit la personne qui appose la marque sur les pièces. Le fait de réserver l'émission des pièces de monnaie au roi ou au gouvernement est, à bien des égards, pratique, car il assure une uniformité qui peut faire défaut lorsque les pièces sont émises par des particuliers ; mais ça n'est pas impératif. Et si nous examinons l'histoire des peuples utilisateurs de métaux, nous constatons que les rois et les gouvernements se sont réservés le droit d'émettre des pièces, d'abord pour assurer cette uniformité, et ensuite pour une autre raison qui n'est pas sans rapport avec leur propre profit.

Dans le passé, l'une des principales fonctions d'une monnaie métallique, introduite pour la première fois, a été de payer un tribut à un souverain ou un loyer à un seigneur. Ces hommes ont toujours été en mesure d'exiger un bon moyen d’échange et de choisir ce qu'ils accepteraient ou n'accepteraient pas à la place des marchandises ou des services leur étant dus. Le temps, lui aussi, a contribué à produire le même résultat. Dans l'Empire romain, le droit d'émettre des pièces de monnaie était définitivement limité à l'*Imperator*, et sur ce point comme sur tant d'autres, les « rois » teutons ont copié l'exemple d'un empire dont les institutions les avaient profondément impressionnés. La désintégration de l'Empire romain n'a nullement tué les idées romaines, et

les peuples de langue teutonne qui sont entrés en possession de nombreuses anciennes terres romaines se sont souvent efforcés de préserver les anciennes coutumes romaines qui leur semblaient bonnes.

La dépréciation de la monnaie était l'un des moyens préférés des empereurs romains. Il était même employé à l'époque de la République ; les pièces romaines furent dépréciées au moment des guerres puniques. Plus tard, l'astuce devint une telle habitude qu'entre l'époque d'Auguste et celle de Constantin, l'*aureus* d'or passa du quarante-cinquième au soixante-douzième de livre. Pendant la même période, l'alliage mélangé aux pièces d'argent fut augmenté jusqu'à constituer près des trois quarts de la pièce.

Les différents systèmes monétaires qui existaient chez les Anglo-Saxons compliquent tellement l'histoire de la monnaie anglo-saxonne que l'on ne peut tirer que peu de conclusions certaines à son sujet ; mais lorsque l'énergie des Anglais commença à augmenter au treizième siècle, on eut de nouveau recours à la dépréciation. Les pièces d'argent anglaises ont été dépréciées par Édouard Ier, Henri VIII et Édouard VI ; entre 1300 et 1600, la quantité d'argent contenue dans un penny en argent a été réduite de près des deux tiers. Les pièces d'argent ont également été dépréciées depuis 1914 et ne contiennent plus qu'une fraction de l'argent qu'elles contenaient à l'origine. En fait, elles ne sont plus du tout de la monnaie métallique ; ce sont des jetons. Plus récemment encore, les pièces ont été dévaluées aux États-Unis d'Amérique, dans le but, nous dit-on, de faire mieux fonctionner la monnaie métallique. Et le tour de la dépréciation peut être joué, semble-t-il, dans n'importe quelle mesure, à condition que les producteurs de marchandises le permettent ; les pièces dépréciées sont transformées en « monnaie légale » et reçoivent ce qu'on appelle un « pouvoir libératoire », c'est-à-dire le pouvoir de conclure une transaction de manière définitive et légale.

Si l'on se rappelle que les pièces de métal honnête ne sont que des marchandises estampillées qui ont été choisies pour servir de moyen d'échange, on perçoit rapidement ce que les dirigeants et les gouvernements

gagnent à augmenter la quantité d'alliage et à diminuer la quantité de métal dans une pièce. L'avantage le plus important est que leurs dettes peuvent être payées plus facilement, car les lingots qu'ils possèdent peuvent être transformés en un plus grand nombre de pièces. Le nombre correct de pièces est remis au créancier ; mais, comme le poids et la qualité des pièces sont moindres, leur valeur d'échange est également moindre, et lorsqu'une dette est payée au moyen de pièces dépréciées, son montant total est diminué du montant de la dépréciation.

Si une personne privée émettait des pièces de monnaie dépréciées, ses clients pourraient refuser de les accepter et le feraient probablement ; mais un dirigeant ou un gouvernement peut faire en sorte qu'une monnaie dépréciée ait un cours légal, et qu'aucun homme ne puisse refuser de l'accepter en paiement de son dû. C'est ce droit exclusif d'émettre le timbre sur les pièces qui a permis de jouer le tour de la dépréciation.

Le tour, il faut le noter, est parfois populaire, du moins il peut facilement être rendu populaire parmi les ignorants. En effet, un homme qui gagne un salaire ou un revenu peut voir son revenu augmenter, et la simple manipulation d'un plus grand nombre de pièces le convaincra souvent qu'il a plus de pouvoir d'achat qu'auparavant. Bien entendu, il se rend vite compte de son erreur, car le niveau général des prix ne tarde pas à augmenter. Les producteurs de marchandises doivent recevoir un plus grand nombre de pièces pour constituer la quantité correcte de métal ; et c'est lorsque les prix augmentent que les salariés découvrent comment ils ont été dupés. Et il est alors trop tard. Chaque homme reçoit un plus grand nombre de pièces, mais la quantité totale de métal contenue dans ces pièces n'est pas supérieure à celle contenue dans le plus petit nombre des anciennes pièces ; il doit donc donner un plus grand nombre des nouvelles pièces pour s’approvisionner en marchandises.

Il faut dire cependant qu'en dehors de l'influence qu'il exerce sur les prix, l’avilissement de la monnaie ne gêne pas l'échange des marchandises. Les Romains trouvaient l'*aureus* de Constantin tout aussi commode que l'*aureus*

d'Auguste ; le premier contenait seulement moins de métal, et par conséquent avait une valeur d'échange et un pouvoir d'achat moindres. De la même manière, nous constatons que nos pièces actuelles sont tout aussi pratiques que celles que nous utilisions en 1914 ; la seule différence est que nous obtenons moins en échange. Il est très important de se rappeler ceci. Toute forme de monnaie n'est adoptée que parce qu'elle est pratique ; la forme particulière de monnaie adoptée par une société n'a pas d'importance tant qu'elle est la plus pratique. Sa valeur d'échange n'a pas vraiment d’importance, à condition qu'elle reste la même.

INCONVENIENTS DE LA MONNAIE-METAL

Nous avons vu que l'un des inconvénients d'une monnaie métallique est que les dirigeants et les gouvernements peuvent modifier, à leur convenance, la quantité de métal contenue dans une pièce, et ainsi réduire son pouvoir d'achat. Il n’est donc pas certain que cette monnaie convienne aux Hopousiens.

Nous avons vu qu'avant qu'une marchandise puisse être échangée contre une autre, un accord doit être conclu, pour décider combien de marchandises A seront données en échange de la marchandises B. Nous avons également vu que lorsqu'une marchandise est utilisée comme monnaie, la valeur d'échange de toutes les autres marchandises est exprimée en fonction de celle-ci. Cette expression est ce que nous appelons le prix. Or, le métal n'est qu'une marchandise et, comme les autres marchandises, son prix varie parfois. Ainsi, dans une société utilisant du métal, les prix de toutes les autres marchandises sont susceptibles d'augmenter ou de diminuer pour la seule raison que le prix du métal augmente ou diminue. Si le métal est abondant, ceux qui le possèdent sont généralement prêts à en accepter moins en échange ; s'il en manque, ils en veulent probablement davantage ; et tout changement dans sa valeur d'échange doit entraîner un changement correspondant dans les prix de toutes les autres marchandises.

Soyons clairs. Dans une société utilisant des métaux, le prix est la valeur d'échange d'une marchandise exprimée en termes de métal utilisé comme monnaie. Ainsi, lorsque la valeur d'échange du métal augmente, le prix de toutes les autres marchandises diminue, car le pouvoir d'achat du métal augmente. Lorsque la valeur d'échange du métal diminue, les prix augmentent, car le pouvoir d'achat du métal est moindre. Pensez à la misère humaine qui résulte de tels changements !

Si, lorsque la valeur d'échange du métal changeait, tous les prix augmentaient ou baissaient immédiatement et simultanément, et si la hausse ou la baisse

des prix était proportionnelle à l'importance du changement, tout pourrait encore aller bien, du moins dans une société relativement léthargique. Mais dans une société énergique, il y a des choses comme les contrats et le crédit, et dans de telles circonstances, une hausse ou une baisse des prix (même si elle est immédiate, simultanée et proportionnelle à la baisse ou à la hausse de la valeur du métal) est un événement très embarrassant et incommode. Et il est douteux que le changement puisse être immédiat et simultané. Les revenus de certains hommes sont fixes, et il faut du temps pour régler les mécanismes qui les fixent. De plus, certains revenus ne sont pas fixés par la raison mais par la coutume, qui est notoirement lente à changer. De même, les contrats existants peuvent difficilement être modifiés en un instant ; et un contrat ne peut être rédigé de manière à tenir compte de toutes les éventualités futures. Même si les contrats existants pouvaient être adaptés de manière satisfaisante aux nouvelles conditions, et même si les revenus de tous les hommes qui gagnent un revenu pouvaient être immédiatement rectifiés d'un montant correct, des difficultés insurmontables subsisteraient, car, lorsque les prix augmentent ou diminuent, la relation entre les créanciers et les débiteurs doit changer et cela ne peut être rectifié. Il est certain que l'une ou l'autre partie sera lésée. En ce qui concerne l'échange des marchandises, il importe peu que le niveau des valeurs d'échange, exprimées en termes de métal utilisé comme monnaie, soit élevé ou bas ; mais il ne faut pas qu'il augmente ou qu'il diminue ; et lorsqu'un métal est utilisé comme monnaie, cela se produit continuellement.

Lorsque nous considérons la question de façon impartiale, il semble difficile de croire que des hommes intelligents aient jamais voulu se soumettre à la détresse que crée une telle monnaie ; pourtant, lorsque nous regardons en arrière dans le temps, nous constatons que, loin d'abolir l'utilisation des métaux, les hommes s'y sont accrochés avec une ténacité sourde et imperturbable. Stoïquement, mais inutilement, ils ont toléré la souffrance qui s'est inévitablement produite chaque fois que la valeur d'échange de leur métal a changé, et ils ont même attribué à Dieu, ou à quelque autre puissance

hypothétique, la responsabilité de leurs problèmes. Pourtant, ces problèmes n'ont jamais fait partie de la nature inhérente des choses, ils ont été le résultat direct de l'utilisation du métal comme monnaie.

Il y a un autre point à souligner à propos de la monnaie-métal.

Si les marchandises sont produites et échangées à un rythme constant, et si l'approvisionnement en métal est suffisant pour effectuer ces échanges, la commodité d'une monnaie métallique est seulement réduite par les facteurs que j'ai mentionnés ; mais dès que les membres d'une société deviennent énergiques, ils désirent toujours produire et échanger un nombre croissant de marchandises. Dans ce cas, les inconvénients de la monnaie métallique sont si grands qu'ils rendent son emploi impossible.

Considérez ce qui se passe. Si le nombre d'échanges augmente et que le métal est utilisé comme monnaie, une grande quantité de ce métal est nécessaire pour faciliter le nombre accru d'échanges. Ce métal est soit disponible, soit non disponible. S'il est disponible, et que la quantité peut être augmentée aussi vite que la production de marchandises, tout ira bien à condition que les dirigeants ne dévaluent pas la monnaie et que la valeur d'échange du métal reste constante. Mais peut-on le rendre disponible ? Si non, sa valeur d'échange peut-elle rester constante ?

Considérons d'abord ce qui se passe si une quantité supplémentaire du métal est immédiatement disponible.

Dès qu'il y a une augmentation du nombre de marchandises que les hommes produisent et souhaitent échanger, il y a une demande accrue pour le métal, qui, s'il n'augmente pas en quantité, augmente en prix. Le prix de toutes les autres marchandises diminue alors. Les unes par rapport aux autres, la valeur d'échange de ces autres marchandises reste la même, mais par rapport au métal qui sert de monnaie, les valeurs d'échange baissent. La société doit donc soit revenir à la politique d'échange direct (troc), soit subir une baisse générale du niveau des prix. La première solution est pratiquement exclue ; aussi, dans

le passé, c'est généralement la seconde qui a été retenue. Les prix ont parfois chuté jusqu'à ce qu'il ne soit plus guère utile de produire quoi que ce soit ; la stagnation et le désespoir en ont été le résultat. Bientôt, cependant, la situation s'est ajustée. Le nombre d'échanges a été réduit jusqu'à ce qu'il atteigne le niveau où la quantité de métal disponible est suffisante pour les faciliter, et la société s'est alors contentée de cette situation limitée, avec un soupir de soulagement. Mais si elle a conservé sa monnaie métallique et n'a pas augmenté son stock de métal, la même situation s'est reproduite chaque fois que la société a voulu augmenter le volume de sa production de marchandises. Ainsi, le résultat de l'existence d'une monnaie métallique est qu'un peuple énergique, désireux de produire et d'échanger un nombre croissant de marchandises différentes, se retrouve réduit à une condition de stagnation et de désespoir parce que le montant total de ces échanges dépasse la quantité du métal qu'il a choisi comme monnaie. Une illustration parfaite de l'incompétence humaine !

Au dix-huitième siècle, nos propres ancêtres ont commencé à produire et à vouloir échanger un nombre croissant de marchandises. On utilisait l'or et l'argent comme monnaie, mais on ne disposait pas d'une quantité suffisante de ces métaux quand on en avait besoin, et les choses auraient fini par mal tourner si quelques hommes brillants n'avaient pas conçu le projet d'émettre des morceaux de papier sur lesquels ils inscrivaient la promesse de payer l'or sur demande. Ils n'ont jamais pensé à abandonner l'or comme monnaie ; ils ont essayé de rafistoler le système pour qu'il fonctionne ; et les morceaux de papier qu'ils ont émis ont été utilisés comme monnaie. Naturellement, la situation s'est beaucoup améliorée, mais elle ne se serait jamais améliorée si chaque billet avait représenté de l'or, car dans ce cas, il n'y aurait eu aucune augmentation de la quantité de monnaie disponible. En fait, un grand nombre de billets ne représentaient pas du tout de l'or existant ; il y a donc eu une augmentation de la quantité de monnaie, et le commerce s'est développé rapidement. Les commerçants, bien sûr, n'acceptaient pas le papier pour lui-même mais parce qu'ils pensaient qu'il représentait de l'or. Ils

n'avaient aucune intention d'abandonner le métal comme monnaie et auraient été horrifiés si on leur avait suggéré cette solution. Tout allait bien jusqu'à ce qu'on demande aux hommes qui avaient signé les billets de produire de l'or. Bien entendu, ils n'en possédaient pas assez, et une crise s'ensuivit. Personne ne savait ce qu'il fallait faire ; l'idée de se débarrasser du métal ne fut pas évoquée ; et de nombreux commerçants furent complètement ruinés parce qu'en échange de leurs marchandises, ils avaient consenti à recevoir quelques morceaux de papier qui ne valaient rien du tout.

Cette comédie s'est déroulée à plusieurs reprises au cours de notre histoire ; mais ce qui nous semble être une comédie a été une tragédie pour les hommes dont la vie a été affectée ; et l'utilisation de la monnaie métallique est la seule cause de cette tragédie.

L'approvisionnement d'un métal peut-il être augmenté dans la mesure requise par une société énergique ? Il semble qu'il n'y ait pas de limite au nombre de marchandises que les hommes énergiques peuvent produire, ni à la quantité de matière première dont sont faits les produits, ni aux nouvelles découvertes que les hommes énergiques peuvent faire en ce qui concerne l'utilisation de la matière première. Mais il y a une limite précise à la quantité de métal. Le 30 avril 1925, des transactions d'une valeur de 263 255 000 livres sterling ont été conclues à Londres. Pensez à la quantité prodigieuse de métal qui aurait été nécessaire pour faciliter cette vaste quantité d'échanges ! En janvier 1925, des échanges d'une valeur de 3 770 864 000 livres sterling ont été effectués. Pensez à l'embarras qu'aurait occasionnée le transfert d'une telle quantité de métal ! Même s'il y avait eu suffisamment d'or dans le monde, comment aurait-il pu changer de mains dans les quantités requises et à la vitesse voulue ?

Pour plusieurs raisons, le métal semble donc être une forme de monnaie inadaptée à une société énergique. Il se prête à la dépréciation ; il provoque le chaos dans le niveau des prix si sa propre valeur d'échange évolue ; sa

quantité ne peut être augmentée sans cesse pour répondre à une expansion des échanges de marchandises.

À ce dernier reproche, il faut maintenant ajouter son contraire, à savoir que lorsque le métal est employé comme monnaie, la quantité de métal ne peut être facilement réduite lorsqu'une telle réduction est vitale pour la marchandise. Nous pouvons combiner ces deux plaintes en disant que, dans la mesure où une société énergique est concernée, une monnaie métallique n'est pas appropriée car la quantité qui en circule n'est pas « élastique ».

L'expérience a montré que, à moins que la quantité de monnaie disponible n'augmente ou ne diminue en fonction de l'augmentation ou de la diminution du montant total des échanges de marchandises, le niveau général des prix est affecté par le changement consécutif de proportion entre les deux. C'est l'une des rares conclusions inductives auxquelles sont parvenus les économistes orthodoxes. Si l'offre de monnaie est inférieure aux exigences du processus d'échange des marchandises, le niveau des prix a tendance à baisser ; si l'offre de monnaie est supérieure aux exigences du processus d'échange des marchandises, le niveau des prix a tendance à augmenter. Ainsi, lorsqu'un métal est utilisé comme monnaie, le niveau général des prix, en plus d'être influencé par la valeur d'échange du métal et par la quantité de métal dans une pièce, tend toujours à varier en fonction de la proportion entre la quantité totale de monnaie disponible et la quantité totale de marchandises en attente d'être échangées. Puisqu'il n'y a aucun moyen d'augmenter et de diminuer l'offre de métal-monnaie selon l'état des échanges de marchandises, il semble impossible pour une société utilisatrice de métal d'échapper à ces fluctuations des prix. Il n'y a pas de nécessité qu'elle se produisent ; mais elles se produisent, et apparemment doivent se produire, à moins que la quantité de monnaie disponible soit proportionnelle à, et seulement limitée par, la valeur d'échange totale des marchandises que les hommes souhaitent échanger. En d'autres termes, si le système monétaire n'est pas élastique, les gens souffrent.

Il n'y a aucun doute que dans les premières années, peut-être pendant les deux premières générations, les Hopousiens voudront augmenter le nombre de marchandises qu'ils produisent et échangent. Leur grande énergie mentale leur permettra d'inventer et d'employer des méthodes de production dont nous ne pouvons que rêver ; et, jusqu'à ce qu'ils aient produit suffisamment pour assurer la sécurité de chaque membre de la société, il est probable que la quantité de marchandises qu'ils produisent et échangent soit gigantesque. Pendant les deux premières générations, ils auront donc besoin d'une quantité croissante de monnaie pour faciliter l'échange. S'ils n'en reçoivent pas, le processus d'échange des marchandises sera entravé de la manière la plus incommode. De plus, dans un tel cas, le système économique ne remplirait pas l'objectif pour lequel il a été conçu.

C'est pourquoi un support monétaire inélastique comme le métal ne convient pas. En tant que monnaie, le métal est supérieur aux barres de sel, aux bœufs et aux poulets ; il les a remplacés parce qu'il était plus pratique. Mais le métal lui-même n'est pratique que lorsqu'un nombre limité de marchandises est produit et échangé ; une société qui produit un grand nombre fluctuant de marchandises le trouvera toujours inadapté. Ainsi, en concevant un système économique pour les Hopousiens, la première chose que nous devons conclure est que nous ne pouvons leur donner aucune forme de métal comme monnaie. Nous devons donc continuer notre étude du passé pour observer les résultats de l'utilisation d'autres moyens.

J'ajouterai que nous n'avons aucune idée de la quantité de monnaie dont les Hopousiens auront besoin. Tout ce que nous savons, c'est que, quelle que soit la valeur d'échange totale des marchandises qu'ils souhaitent échanger, la quantité totale de monnaie disponible doit toujours être proportionnelle à cette valeur. Sinon, le processus d'échange des marchandises sera entravé soit par une surabondance, soit par une pénurie de monnaie.

HABITUDES MENTALES CRÉÉES PAR L'UTILISATION DE LA MONNAIE MÉTALLIQUE

Puisqu'une monnaie métallique ne conviendra pas au but pour lequel le système économique Hopousien est conçu, il n'existera pas à Hopousia d'institution organisée ou administrée en vue de l'utilisation d’une monnaie métallique. Nous avons nous-mêmes plusieurs institutions de ce genre, et ces institutions jouent un rôle si important dans notre vie que la façon dont elles sont administrées risque d'être considérée comme allant de soi. Avant de poursuivre, je pense donc qu'il serait bon d'attirer l'attention sur certaines des habitudes mentales qu'elles ont créées dans nos esprits.

Je fais particulièrement référence aux institutions que nous appelons « banques ». On ne saurait trop insister sur le fait que les banques telles que nous les connaissons n'existeront pas à Hopousia.

Lorsque nous considérons ne serait-ce qu'une petite partie de notre histoire économique, disons celle qui va du XVIe siècle à nos jours, nous ne pouvons qu'être frappés par son caractère aléatoire. Nos institutions n'ont jamais été conçues dans un but particulier ; elles sont nées par hasard, et cela est particulièrement vrai pour nos banques. Celles-ci doivent leur caractère au hasard. Comme les banques des civilisations précédentes, elles sont le résultat fortuit d'une évolution incontrôlée, presque incompréhensible.

Ceci est bien illustré par le fait qu'à ce jour, nous n'avons pas de définition légale d'une banque. En effet, toute définition ne serait acceptable que pour quelques personnes ici et maintenant. D'autres personnes, et la plupart des personnes en d’autres lieux ou d’autres époques, refuseraient une telle définition.

La nature confuse de notre conception des banques est également apparente lorsque nous nous rappelons que nous avons deux sortes de banques, les banques d'émission et les banques de dépôt. Les fonctions de ces

organisations sont dissemblables et n'ont aucun rapport l'une avec l'autre ; pourtant, chacune est appelée une banque, et lorsque nous lisons les écrits de certains économistes orthodoxes, nous ne savons souvent pas, lorsqu'ils utilisent le mot « banque », à quel type de banque ils font référence.

La question est encore compliquée par le fait que certaines banques, comme la Banque d'Angleterre, sont à la fois des banques d'émission et des banques de dépôt. En effet, dans le cas de la Banque d'Angleterre, la séparation des deux fonctions est une innovation relativement récente. Jusqu'en 1844, la Banque d'Angleterre n'était qu'une ; ce n'est qu'après que Peel eut persuadé le Parlement d'adopter sa célèbre loi qu'une distinction fut établie entre les deux activités de la Banque. Et c'est depuis lors que la Banque d'Angleterre a un département d'émission et un département bancaire.

Les noms donnés à ces départements montrent quels changements ont eu lieu dans le caractère de notre système bancaire. Les hommes du département bancaire de la Banque d'Angleterre exercent les fonctions de banquiers de dépôt ; mais, si nous avions demandé à un homme du début du XIXe siècle ce qu'était la banque, il n'aurait pas répondu que la banque était une banque de dépôt. À cette époque, on pensait que le pouvoir d'émettre des billets était essentiel pour une banque ; un homme qui n'émettait pas de billets n'était pas considéré comme un banquier ; et le nom donné au département des dépôts de la Banque d'Angleterre illustre le changement qui s'est produit dans le sens du mot au cours de la première moitié du siècle dernier.

En effet, quoiqu'un homme du début du XIXe siècle aurait pu affirmer qu'un banquier était quelqu'un qui émettait des billets, ce n'était pas le sens originel du mot. Au XVIIe siècle, il signifiait quelque chose de différent, tout comme il signifie quelque chose de différent aujourd'hui. Lorsque l'homme ordinaire parle d'un banquier aujourd'hui, il veut dire un banquier de dépôt, mais il ne comprend pas plus les changements qui se sont produits dans la signification du mot depuis les guerres napoléoniennes qu'un homme ordinaire qui vivait alors ne comprenait les changements qui s'étaient produits dans sa

signification depuis l'époque de Cromwell. Et jusqu'à ce jour, aucun homme ne peut définir une banque de dépôt d'une manière à satisfaire tout le monde.

On peut dire qu'une banque de dépôt est un groupe de personnes qui ont pour mission de recevoir de la monnaie en dépôt, de la conserver en sécurité et de la restituer sur demande. Mais cette définition, tout en révélant l'une des principales fonctions d'une banque de dépôt, ne mentionne pas sa principale activité, qui est d'accorder des avances sur titres. Pourtant, aucun prêteur ne peut se dire banquier. En revanche, tout citoyen anglais peut apparemment se rendre à *Somerset House* et prendre une licence de banquier. Dans la pratique, il peut y avoir des difficultés, mais légalement, aucune question ne peut être posée. La taxe étant payée, la licence doit être accordée.

Littéralement, comme le sait l'écolier populaire, le mot « banque » désigne une surface en hauteur ou une étagère [57] ; dans les temps anciens, il semble avoir été utilisé en référence à l'étagère ou au comptoir érigé par un commerçant qui était prêt à recevoir des objets de valeur pour les garder en sécurité. Au XVIIe siècle, l'Angleterre traversait une période de conflit, d'incertitude et de danger. La vie et la propriété n'étaient pas sûres, et les hommes riches ont commencé à chercher un endroit où ils pourraient déposer leurs trésors métalliques en toute sécurité. La coutume voulait que les bijoux, les pièces de monnaie et les autres pièces de monnaie métallique soient conservés dans des coffres forts. À l'époque de Charles Ier, ces boîtes étaient généralement entreposées à l'hôtel des monnaies, mais un jour, Charles Ier a pris une partie du métal entreposé là et l'a utilisé à ses propres fins. Contrairement à son fils, qui fit la même chose quelques années plus tard, Charles Ier remplaça le métal, mais l'hôtel des monnaies ne retrouva jamais son ancienne réputation de lieu sûr. Les hommes se sont donc tournés

[57] NDT : y compris en français, ou l'étymologie est la même que « banc » (dans le sens, *table, table de change, comptoir, …*).

vers les orfèvres. Dans le cadre de leur métier, les orfèvres étaient obligés d'avoir une chambre forte dans laquelle ils pouvaient stocker leur métal, et après l'action arbitraire de Charles Ier, les orfèvres ont commencé à utiliser ces chambres fortes pour stocker le trésor d'autres personnes. Les boîtes contenant le métal étaient remises à l'orfèvre sur son comptoir, puis placées dans la chambre forte. L'orfèvre donnait à son client un reçu pour la boîte, inscrivait la transaction dans son livre et promettait de livrer la boîte sur demande.

Les principes sur lesquels nos banques de dépôt sont administrées aujourd'hui constituent un développement, pas très poussé, de cette simple transaction.

Le premier changement dans le caractère de l'activité des orfèvres s'est produit lorsque le contenu exact de la boîte a commencé à être enregistré. Ensuite, du métal en vrac a été déposé. Puis vint l'acceptation d'une quantité définie de métal pour une période déterminée.

Le changement de « sur demande » à « période spécifiée » était important, car il suggérait la possibilité de prêter le métal à un tiers pendant la période du dépôt. Au XVIIe siècle, de nombreux hommes souhaitaient emprunter du métal et, comme ils pouvaient offrir une bonne garantie sous forme de terres et d'autres biens, il semblait y avoir peu de raisons pour que l'orfèvre, s'il pouvait faire confiance à son client pour rendre le métal à l'échéance, ne prête pas les biens de ses autres clients, d'autant plus qu'il pouvait facturer des intérêts sur le prêt. N'était-ce pas là un moyen simple de s'enrichir ?

Le temps passa et des mesures furent prises pour affiner le système de dépôt et de prêt. Des orfèvres entreprenants ont commencé à attirer de nouveaux clients en offrant un intérêt modéré sur tous les métaux déposés. Ce métal était ensuite prêté à d'autres clients à un taux plus élevé, et bientôt, la composante « prêt » de l'activité devint aussi importante, sinon plus, que l’activité initiale de « gardiennage ». De plus, les orfèvres intelligents ont compris que s'ils pouvaient attirer suffisamment de clients, ils pouvaient toujours compter sur une certaine quantité de métal à leur disposition en

permanence. Cette découverte était également importante, car ce métal pouvait évidemment être prêté sans autre considération que les conditions financières du prêt. De cette manière, la période pour laquelle un dépôt était effectué commençait à perdre sa signification originale.

Dans le but d'attirer de nouveaux déposants, les descendants des anciens orfèvres ont commencé à offrir encore plus de services à leurs clients ; bientôt, les comptes courants sont devenus une habitude reconnue. Dans ce système, au lieu de déposer leur métal pour une période déterminée, les clients étaient encouragés à laisser le métal chez l'orfèvre indéfiniment, et à ne pas le retirer en une seule fois, comme c'était la coutume au début, mais selon leurs besoins.

L'introduction des comptes courants a nécessité un changement dans la méthode de conduite des affaires. Lorsque les dépôts étaient effectués pour une période déterminée, tout le métal pouvait être prêté, pour toute la durée du dépôt ; une partie du total des dépôts pouvait également être prêtée sans trop se soucier de la période de chaque dépôt ; mais lorsque les comptes courants sont devenus habituels, une certaine proportion du métal a dû être gardée en stock en permanence, car tout client pouvait demander à tout moment le retour ou le transfert d'une partie du métal. Cela signifiait, d'une part, que la quantité de métal prêtée devait toujours être inférieure au total des dépôts, et, d'autre part, que tous les prêts devaient être effectués pour une durée aussi courte que possible. Et de ces deux simples faits sont nés les deux grands principes qui contrôlent encore, ou sont censés contrôler, la conduite des banquiers de dépôt anglais : (a) les ressources doivent être conservées autant que possible sous forme de liquidités ; (b) une certaine quantité de « cash » doit toujours être gardée dans la caisse, le montant de ce « cash » étant en rapport direct avec le montant total des dépôts.

Les banquiers de dépôt anglais n'aiment toujours pas ce qu'ils appellent les « prêts à long terme » ; ils conservent toujours, soit dans leurs caisses, soit à la Banque d'Angleterre, une certaine quantité de ce qu'ils appellent « espèces ».

Ils n'administrent plus une monnaie métallique ; le sens du mot « espèces » n'est plus ce qu'il était lorsque les orfèvres ont formulé les principes auxquels j'ai fait référence. Mais ces principes se sont comportés comme le vin ; le temps leur a donné de la force, jusqu'à ce qu'ils soient maintenant considérés comme des ordonnances divines. Nos banques de dépôt actuelles sont grandes, mais leur caractère est le même que celui des petites boutiques où l'on travaillait l'or au XVIIe siècle. Au début du dix-neuvième siècle, un certain nombre de petites banques privées s'étaient développées dans la ville de Londres, qui recevaient du métal en dépôt, le prêtaient à des tiers et faisaient des avances sur garantie. Ces banques appartenaient aux successeurs des orfèvres, et ces hommes ont perpétué l'ancienne tradition. Au cours des trois générations suivantes, les banques de dépôt ont été considérées comme très lucratives, et des banques de dépôt par actions ont commencé à apparaître très tôt. Elles ont rapidement pris la place des petites banques de dépôt privées, qui ont été progressivement absorbées ou supprimées par leurs homologues plus puissantes. Plus tard, afin que les banques par actions puissent faire le maximum de profit, et afin que leurs services et leurs ressources soient disponibles pour tous les membres de la communauté, les banques de dépôt par actions ont été progressivement fusionnées, jusqu'à ce que presque toutes les banques de dépôt de notre pays soient détenues ou contrôlées par cinq grandes sociétés. Mais la taille de ces banques n'a fait aucune différence dans les principes selon lesquels elles sont administrées ; et, bien que l'on dise que la plupart des banques de dépôt ne tiennent pas compte des anciens principes dans le cours normal de leurs affaires, toutes ont encore soin, lorsqu'elles publient leurs bilans, de donner l'impression qu'elles les ont respectés à la lettre.

Sur les habitudes des anciens orfèvres, nos banquiers de dépôt ont placé une sorte d'auréole, qu'ils craignent de retirer. Chaque année, lorsque les actionnaires se réunissent pour s'informer des bénéfices réalisés au cours de l'année écoulée, les présidents et directeurs de nos banques de dépôt se contentent de rappeler les vieux principes. On nous dit encore que la fonction

d'un banquier de dépôt est de garder en sécurité les avoirs de ses clients, que ses ressources doivent rester liquides, et que le montant total de ses avances doit être inférieur au montant total des dépôts qu'il a reçus. Des livres sont également écrits sur ces sujets, des avertissements émis. On réitère les arguments en faveur d'une politique à court ou à long terme, on suggère des réformes. Mais le fantôme de l'orfèvre se tient derrière chaque orateur, dont les paroles ne sont que l’écho d'un passé révolu. Nous n'utilisons plus de monnaie métallique, mais l'ancienne tradition est si forte que nos banquiers dépositaires se comportent encore comme si nous en avions une.

Il n'est pas facile d'abandonner de telles idées, car le temps les a renforcées. Pourtant, je dois vous prier d'oublier tout ce que vous savez sur les banques de dépôt. Nous n'avons pas encore décidé du type de monnaie qui conviendra aux Hopousiens ; tout ce que nous savons, c'est qu'ils n'auront pas de monnaie-marchandise ni aucune forme de monnaie-métal ; et par suite de cette décision, nous devons écarter de notre esprit toute idée d'un système de banque de dépôt. Aucune question ne se pose quant à sa réforme ; les banques de dépôt n'existeront tout simplement pas à Hopousia. Les questions sur les avantages d'une politique de prêt à court terme ou à long terme, sur la garde des biens des clients, ne se poseront pas là-bas. De telles questions ne se posent que lorsqu'une société utilise une monnaie métallique, et ces considérations peuvent être rejetées aussi sûrement que nos ancêtres utilisateurs de métaux ont rejeté l'idée d'utiliser une monnaie-bétail.

Toute discussion sur le standard or, le standard argent, le standard d’espèces, les standards de lingots d'or, les normes d'échange de l'or, les réserves d'or, les réserves d'or proportionnelles, et toute autre norme relative aux standards métalliques, ou à leurs réserves, est également sans rapport avec le travail que nous devons faire. Dans Hopousia, aucune institution ne sera organisée sur la base de quelque métal que ce soit. L'or et l'argent peuvent être considérés comme des substances utiles sur lesquelles les artisans peuvent exercer leur habileté ; ils peuvent aussi être utilisés comme une forme de décoration au moyen de laquelle le mâle peut impressionner la femelle et la femelle attirer

le mâle. Mais ni l'un ni l'autre n'auront de rapport avec le système économique.

En ce qui concerne les banques de dépôt, certains publicistes parlent comme si les banques de dépôt créaient du « crédit ». Ce laxisme a été à l'origine d'une grande confusion, qui ne peut malheureusement pas être ignorée, car le mot « crédit » est si important dans toute discussion économique qu'il doit être conservé. Mais l'utiliser en relation avec les banques de dépôt est indéfendable. Les réformateurs en puissance sont particulièrement coupables. Leur désir de voir un changement dans notre système bancaire est manifestement plus grand que leur connaissance de ce système.

Le « crédit bancaire » est un arrangement par lequel un client est autorisé à mettre son compte à découvert en échange du dépôt d'une garantie. C'est un prêt d'Argent. Aucun banquier de dépôt ne crée de crédit, pas plus qu'un prêteur d'Argent ne crée de crédit. Nos banquiers de dépôt ont bien fait de démentir cette accusation. Les banquiers de dépôt font des avances sur garantie, et seul un homme ayant une connaissance imparfaite du sujet peut les imaginer faire autre chose.

Il serait utile qu'en écartant de nos esprits l'existence des banques de dépôt, nous écartions également l'idée qu'elles créeraient du crédit.

LA MONNAIE-CHEQUE

La monnaie métallique a bien desservi nos ancêtres tant qu'ils sont restés un peuple relativement léthargique ; mais au cours du dix-septième siècle, menés par une noblesse dominante, ils sont devenus un peuple très énergique. Ils ont alors découvert qu'une monnaie métallique n'était pas adaptée à leurs besoins. Après la création de la Banque d'Angleterre en 1694, l'histoire de notre monnaie devient l'histoire d'un effort infructueux pour faire accomplir à une monnaie métallique une tâche qu'elle ne pourra jamais accomplir. De nombreux changements ont été apportés à la loi, divers expédients ont été adoptés. Aucun n'a été satisfaisant et, à ce jour, le problème n'a pas disparu.

Nous ne pouvons comprendre le comportement de nos ancêtres, ou même celui des hommes d'État contemporains, que si nous gardons à l'esprit cette funeste vérité : quelles que soient les souffrances que leurs vieilles habitudes leur infligent, les êtres humains sont peu enclins à changer. Une société rationaliste ne fait pas exception à cette règle ; elle s'accroche à ses anciennes traditions avec la ténacité du sauvage. Les rationalistes ont l'habitude de qualifier les sauvages de « superstitieux ». Ils entendent par-là que les sauvages ont une peur irrationnelle de l'inconnu et une vénération mal dirigée pour des pratiques irrationnelles. Il me semble que les hommes d'État contemporains sont aussi superstitieux dans leur attitude envers les affaires économiques que les hommes non civilisés le sont dans leur attitude envers le monde extérieur. Les hommes non civilisés hésitent à abandonner leurs anciens rites parce qu'ils craignent ce qui se passerait s'ils le faisaient ; de même, nous semblons conserver un système monétaire irrationnel parce que nous craignons ce qui se passerait si nous l'abandonnions. Les hommes n'aiment guère se plonger dans l'inconnu.

Si nous considérons les êtres humains comme des créatures rationnelles, l'histoire de notre monnaie au cours des cent dernières années semble incroyable ; mais, si nous nous rappelons que les hommes ont peur de tout

ce à quoi ils ne sont pas habitués et qu'ils ont peur du changement, l'histoire, bien que déprimante, est en tout cas simple à comprendre.

Au début du XIXe siècle, comme je l'ai dit, les hommes se sont convaincus que le pouvoir d'émettre des billets était essentiel à une banque. Ainsi, la Banque d'Angleterre, étant la seule société par actions qui possédait le pouvoir d'émettre des billets, était considérée comme ayant le monopole de la banque par actions. Mais les successeurs des anciens orfèvres avaient trouvé extrêmement rentable de recevoir du métal en dépôt d'un homme et de le louer à un autre, et en 1822, ils se rendirent compte que la Charte de la Banque d'Angleterre n'interdisait pas la formation de sociétés par actions dans le but d'exercer cette activité. De nombreuses sociétés de banque de dépôt ont donc été créées. Les propriétaires de la Banque d'Angleterre, conscients du danger, protestèrent et firent tout ce qui était en leur pouvoir pour mettre les nouvelles sociétés dans l'embarras ; mais ils furent impuissants à interdire de telles formations, et ces sociétés prospérèrent grandement. Leurs profits étaient importants, et elles commencèrent bientôt à contrôler une partie des affaires de certaines banques commerciales privées. De cette façon, elles s'assurèrent le pouvoir d'émettre des billets. Ce faisant, elles empiétaient plus que jamais sur un terrain que la Banque d'Angleterre considérait comme le sien ; en effet, les privilèges conférés à la Banque par sa Charte risquaient d'être annulés. Mais le Parlement, toujours dominé par la noblesse terrienne, n'en tint pas compte jusqu'à ce que d'autres forces, plus fortes que les propriétaires de la Banque d'Angleterre, fassent pression sur elle.

À cette époque, les billets de banque n'avaient pas cours légal, mais, comme il n'y avait pas assez de métal dans le pays, il fallait une forme de monnaie supplémentaire pour faciliter l'échange des marchandises ; ainsi, comme les billets de banque étaient les seules autres choses disponibles, tout le monde les utilisait. Mais il n'y avait pas de limite au nombre de billets qu'une banque privée pouvait émettre, et le moment vint où certaines banques privées, en particulier, peut-être, celles qui étaient contrôlées par les nouvelles banques de dépôt par actions, commencèrent à émettre un nombre de billets beaucoup

plus grand que ce que leurs clients ou leurs critiques jugeaient sage. Des doutes furent alors exprimés quant à la solvabilité de ces banques ; les rumeurs se répandirent ; les personnes qui détenaient les billets les apportèrent aux banques et exigèrent du métal en échange. Bien entendu, les banquiers ne possédaient pas assez de métal pour couvrir les billets ; ils ont donc été contraints de suspendre les paiements.

Au cours des deuxième et troisième décennies du XIXe siècle, il y a eu plusieurs de ces absurdes crises, et deux particulièrement graves en 1814 et 1816, lorsque pas moins de deux cent quarante banques fermèrent leurs portes. Plus d'une sur trois fit faillite. En 1825, soixante-dix autres banques ont fait faillite et la panique provoquée par ces désastres, renforcée par la fureur de la Banque d'Angleterre face à la formation des nouvelles banques par actions, obligea le Parlement à prendre des mesures.

La *Bank Charter Act* de 1826 n'était qu'une pièce dans cette mosaïque politique. Etant donnée l'utilisation de monnaie métallique, le problème n'avait qu'une seule source, à savoir le fait que les banquiers étaient autorisés à émettre des morceaux de papier qui impliquaient la possession d'un métal qu'ils ne possédaient pas en réalité. Mais les banques privées étaient politiquement si fortes, et les billets de banque étaient un ajout si vital à l'ancienne monnaie métallique, que le Parlement n'osa pas, ou en tout cas ne voulut pas, aborder la question. Au lieu de cela, il fit un compromis. La loi de 1826 supprima la limitation du nombre d'associés dans une banque privée, permit l'établissement de banques par actions en dehors de Londres et interdit l'émission de tout billet censé représenter moins de cinq livres de métal. Elle ne fit rien de plus.

La loi fut une défaite pour la Banque d'Angleterre et les nouvelles banques par actions ne tardèrent pas à célébrer leur victoire. De nombreuses nouvelles banques par actions furent créées ; il n'y avait toujours pas de limite au nombre de billets qu'une banque pouvait émettre ; chaque banque ayant le pouvoir d'en émettre s'empressa de mettre en circulation de gros billets ; et

les résultats inévitables s'ensuivirent. Il y eut un effondrement en 1836 et un autre en 1837. En 1839, la Banque d'Angleterre, qui n'avait pas pris soin de son stock de métal, dut implorer l'aide de la Banque de France. Même à cette époque, le Parlement se contenta de laisser aller les choses, et ce n'est que quatre ans et demi plus tard que quelque chose d'utile fut fait. Sir Robert Peel persuada alors le Parlement de voter la Loi de 1844, qui, premièrement, divisait la Banque d'Angleterre en deux parties, un département d'émission et un département de dépôt, et, deuxièmement, fixait une limite précise au montant de l'émission de billets.

La Loi de 1844 fut une victoire pour la Banque d'Angleterre, et nous pouvons remarquer qu'elle fut adoptée par un Parlement élu après l'adoption du *Reform Bill*. La loi concentrait l'émission de billets dans la Banque d'Angleterre, qui était autorisée, sur la base de la dette du gouvernement, à émettre l'équivalent de quatorze millions de livres de métal qu'elle ne possédait pas. Aucune nouvelle banque n'était autorisée à émettre le moindre billet ; les anciennes banques ne pouvaient plus émettre que le nombre moyen de billets qu'elles avaient mis en circulation au cours des douze semaines précédant le 27 avril 1844. Si une banque émettrice était fusionnée avec une banque par actions, ou si le nombre de ses partenaires dépassait six, elle perdait à la fois son émission et son pouvoir d'émission. Mais, comme cette clause risquait de réduire à un niveau dangereux la quantité de monnaie en circulation, la loi stipulait que, dans de telles circonstances, la Banque d'Angleterre pouvait augmenter sa propre émission de deux tiers de l'émission annulée. Les émissions annulées équivalaient à un peu plus de huit millions de livres de métal ; les deux tiers de cette somme représentaient environ 5,75 livres de métal. Ainsi, après 1844, la quantité de l'émission de billets non couverte par le métal était limitée à 19,75 millions. Toute émission dépassant cette quantité ne pouvait être faite que contre une quantité égale de métal ; c'est-à-dire qu'au-delà de 19,75 millions, la Banque d'Angleterre n'était pas

autorisée à émettre une promesse de paiement en métal à moins qu'elle ne possède réellement le métal.[58]

C'est lors du débat sur la loi de 1844 que Peel a utilisé les mots que j'ai cités au début de ce chapitre. La monnaie choisie en Angleterre, disait-il, n'était pas le papier mais le métal. Ce que les hommes appelaient une livre était « une certaine quantité définie d'or, avec une marque sur celle-ci pour déterminer son poids et sa pureté ». Si un homme promettait de payer une livre à un autre homme, la promesse signifiait qu'il remettrait, sur demande, « cette quantité définie d'or ». Si le métal est utilisé comme monnaie, personne ne peut critiquer les propos de Peel.

La loi de 1844 a eu deux conséquences importantes. Après son adoption, un proverbe s'est répandu selon lequel on était « aussi sûr que la Banque d'Angleterre ». Le compliment était mérité. Il est vrai que la loi autorisait la Banque à émettre des billets sur la base d'une dette ; mais elle empêchait les banquiers de s'enrichir en émettant, et en louant, des promesses écrites qu'ils savaient ne pas pouvoir tenir. Et c'est après 1844 que le mot « banque », qui depuis quelque temps avait changé de sens dans l'esprit de l'homme ordinaire, en vint à désigner plus particulièrement la banque de dépôt ; c'est-à-dire celle dont l'activité consiste à recevoir le métal d'un homme pour le garder en sécurité et à louer ce métal à d'autres hommes moyennant un certain prix.

Le deuxième résultat important de la loi de 1844 a été de donner au taux d'intérêt une importance d'envergure internationale. Le taux d'intérêt est le taux auquel la Banque d'Angleterre est prête à avancer des billets. Après l'adoption de la loi, il n'y avait aucun moyen d'augmenter la quantité de monnaie, à moins d'augmenter le stock d'or, et les propriétaires de la Banque

[58] Entre 1928 et 1951, la limite a été portée à 240 millions. La raison en était que la Banque d'Angleterre avait assumé la responsabilité des Bons du Trésor émis après la suspension de la loi sur les banques en 1914.

d'Angleterre ont commencé à manipuler les mouvements d'or en modifiant le taux d'intérêt. La méthode des anciens orfèvres, il faut le rappeler, était devenue une partie de la tradition héritée et était considérée comme la façon de faire les choses. Ainsi, tous ceux qui possédaient du métal s'empressaient de le déposer à l'endroit où il rapporterait le plus d'intérêts. Plus le taux qu'un banquier consentait à reverser pour le métal déposé était élevé, plus on lui confiait de métal ; plus la Banque d'Angleterre possédait d'or dans ses coffres, plus elle pouvait émettre de monnaie. Le petit jeu commença donc, et fut conduit avec enthousiasme et intelligence. « Sept pour cent fera venir l'or de la Lune », s'écriaient les hommes. Et ce fut le cas. Pendant près de cent ans, en augmentant ou en diminuant le taux d'intérêt, les propriétaires de la Banque d'Angleterre ont maintenu leurs stocks d'or, tant bien que mal, au niveau qu'ils voulaient ; et sur les étagères de nos bibliothèques, vous trouverez de nombreux traités savants qui ont été écrits sur les mouvements de l'or. En effet, le jeu consistant à transférer de l'or en fonction du taux d'intérêt de la banque se poursuit encore dans certains pays, mais à un degré moindre qu'autrefois.

Malgré ses dispositions rationnelles à propos de l'émission de billets, la loi de 1844 n'est pas passée facilement ; les arguments contre elle étaient forts. À cette époque, les classes moyennes, qui avaient accédé à la domination de notre société, étaient pleines d'énergie. L'ère du chemin de fer avait commencé ; la population augmentait rapidement et les hommes avaient besoin d'une quantité croissante de monnaie pour faciliter l'échange des marchandises supplémentaires qu'ils produisaient. Les détracteurs de la loi ont vu clairement que l'imposition d'une limite à l'émission de billets plaçait une limite à l'offre de monnaie ; alors qu'ils voulaient naturellement que l'offre de monnaie augmente à mesure des échanges de marchandises. Il est vrai que l'offre de monnaie augmenterait si le stock de métal augmentait, mais il n'y avait aucune raison de penser que l'offre de métal était égale à la demande. La loi, pensaient-ils, serait un fardeau pour la communauté commerciale ; les commerçants à la recherche de monnaie n'en trouveraient

pas. Imposer une limite au nombre de billets qu'une banque pouvait émettre, c'était comme placer une entrave de fer autour d'une sphère en expansion. Tôt ou tard, les entraves se briseraient dans une explosion.

Peel n'a pas tenté de répondre directement à l'argument. Avec toute l'obstination propre au caractère victorien, il s'est contenté de déclarer qu'une livre était une livre de métal et qu'aucune discussion n'y changerait rien.

Les événements ultérieurs donnèrent raison à ses détracteurs. La loi fut un tel échec qu'elle du être suspendue en 1847, 1857 et 1866 ; des débats passionnés eurent lieu à son sujet. En effet, lorsque Bagehot a écrit son Lombard Street, il a jugé bon de commencer par annoncer qu'il en dirait le moins possible sur la loi. « Il y a eu, dit-il, une si vive controverse au sujet de cette loi, et il y a encore tant d'animosité, qu'une seule phrase à son sujet est bien plus intéressante pour beaucoup qu'un livre entier sur n'importe quelle autre partie du sujet. Deux armées de contestataires avides posent à chaque écrivain cette seule question : « Êtes-vous avec nous ou contre nous ? » et ils ne se soucient guère d'autre chose. »[59]

Le livre de Bagehot a été publié en 1873 ; il a commencé à l'écrire en 1870. Comment se fait-il qu'à cette époque il ait pu faire abstraction d'une controverse qui faisait rage depuis près de trente ans ? Se peut-il qu'en 1870 Bagehot ait compris que la question était close ? De plus, après 1866, la loi ne fut suspendue à nouveau qu'en 1914. Pourquoi ?

La raison en est que, tout à fait inconsciemment, nos pères avaient commencé à utiliser un nouveau type de monnaie, qui existait parallèlement à l'ancienne monnaie métallique et augmentait ainsi la quantité de monnaie disponible. De plus, cette nouvelle monnaie était d'une nature telle que sa quantité pouvait être augmentée à volonté. Officiellement, le métal était encore la

---

[59] W. Bagehot, Lombard Street, p. 2.

seule forme de monnaie reconnue en Angleterre ; le métal était aussi exclusivement utilisé dans tous les échanges internationaux ; mais à l'intérieur, le processus d'échange des marchandises était facilité par l'introduction progressive de la monnaie-chèque. Et je n'exagère pas quand je dis que l'introduction accidentelle de la monnaie-chèque a été historiquement un événement plus important que la substitution du métal à la monnaie-bétail, ou même que l'introduction de la monnaie tout court. La raison pour laquelle la controverse sur la loi de 1844 s'est rapidement éteinte est que toutes les objections à la loi ont été levées lorsque la majorité des transactions ont commencé à être conclues par chèque.

Ce qui est curieux avec le chèque, c'est que personne ne sait qui l'a inventé ni quand il a été utilisé pour la première fois. Le mot vient du vieux français *eschec,* qui semble avoir été dérivé de *scaccus*, traduction latine médiévale pour « roi », à partir du perse *shah*. Le mot était utilisé dans le jeu d'échecs pour désigner un coup qui attaquait directement le roi. Le mot *mat*, également utilisé aux échecs, vient de la même source, *shah-mat* « le roi est mort » (« *échec* et *mat* »).

De son sens originel, le mot « chèque » a rapidement signifié tout arrêt ou entrave, et s'est appliqué à tout ce qui arrête, entrave ou retient quelque chose ; et donc à un billet ou à un bon, en particulier un bon attaché à un accord de paiement. Le bon « arrêtait » le payement, c’est à dire empêchait toute modification ultérieure de l’accord conclu, et, utilisé dans ce sens, le mot « chèque » est devenu presque synonyme de « traite », et l'a finalement remplacé dans le langage commun.

Lorsque le système de banque de dépôt a été perfectionné par les successeurs des anciens orfèvres, il est devenu habituel pour un client qui souhaitait retirer ou transférer une partie de son métal d'écrire un ordre à cet effet. Le chèque était un ordre du client de transférer le métal qu'il possédait à la personne nommée sur le chèque. Ou bien, il s'agissait d'un ordre à la banque de remettre le métal. Et c'est à cette coutume que Withers fait référence lorsqu'il

dit que « le droit de tirer un chèque comporte le droit immédiat et invariable d'exiger de l’or ».[60] Dans de telles circonstances, le chèque n'est pas de la monnaie, mais simplement l’ordre de transfert d’une quantité donnée de monnaie métallique. S'il n'y avait pas eu de développement ultérieur, les chèques ne seraient jamais devenus de la monnaie. Dans les faits, l'évolution fut rapide et importante.

Au début, les orfèvres enregistraient dans un livre la quantité de métal déposée par chaque client ; et lorsque les chèques ont été utilisés pour la première fois, un client pouvait demander qu'une partie du métal soit transférée à un homme qui gardait son métal chez un autre orfèvre. Cela signifiait que le métal devait être transporté jusqu'à la maison de cet orfèvre. Il en résultait que chaque orfèvre ou banquier devait envoyer un commis dans de nombreuses autres maisons chaque jour pour collecter les sommes dues à ses clients. Entre 1750 et 1770, ces commis se réunissaient à un endroit précis et échangeaient entre eux les chèques émis depuis leurs maisons respectives.[61] Ces réunions étaient évidemment très utiles, et il faut noter que la quantité de métal nécessaire pour couvrir les transactions était alors bien moindre que si le métal de chaque transaction avait été effectivement transféré. En effet, les clients pouvaient émettre des chèques pour des milliers de livres, mais, en raison des contre-passations, il se pouvait qu’aucun métal ne change réellement de main.

Au fil du temps, aucun métal ne fut plus déplacé. Les banques de dépôt par actions conservaient leur stock de métal dans un lieu central et ouvraient des comptes les unes pour les autres dans leurs livres. Alternativement, chacune

---

[60] Hartley Withers, *The Meaning Of Money* p. 93.

[61] Ces réunions sont devenues par la suite la London Clearing House. Au début, elles étaient limitées aux commis des banquiers privés ; et l'influence de ces hommes était si grande, leurs habitudes si conservatrices, et leur jalousie si vive envers les banques par actions, que ce n'est qu'en 1884 qu'une banque par actions a été autorisée à devenir membre de la Clearing House.

ouvrait un compte auprès de la Banque d'Angleterre. Leur responsabilité envers leurs clients était enregistrée selon l'ancienne méthode, mais le métal, au lieu d'être transféré conformément à l'ordre écrit sur le chèque, restait là où il était. Finalement, chaque transaction n'aboutissait à rien de plus, pour le banquier, qu'à écrire quelques chiffres dans un livre. De plus, personne ne se demandait si le stock de métal était suffisamment important pour couvrir le total de ces chiffres.

Pendant ce temps, nos pères prospéraient de plus en plus. Les matières premières des terres conquises étaient importées et transformées ; un nombre de plus en plus grand de marchandises étaient produites ; et, pour conclure le nombre croissant de transactions, les chèques étaient de plus en plus utilisés. Ils étaient également émis pour des montants de plus en plus importants. Lorsque le chèque a été utilisé pour la première fois, les chiffres inscrits sur un chèque représentaient toujours une quantité précise de métal existant quelque part ; mais dans la seconde moitié du XIXe siècle, ce ne fut plus le cas. La valeur des échanges par chèques en une seule journée était bien plus importante que la quantité totale de monnaie métallique dans le pays. C'est alors que le chèque lui-même est devenu une monnaie. Tant que les chiffres représentaient réellement un métal existant, le chèque n'était qu'un ordre de transfert à une autre personne de cette quantité de monnaie métallique ; mais, lorsque le montant total des chèques émis dépassa la quantité de métal en stock, les chèques en eux-mêmes devinrent de la monnaie. Leur fonction était d'agir comme moyen d'échange en transférant à d'autres personnes la quantité de pouvoir d'achat que les chiffres représentaient.

Je ne doute pas que certains observateurs, lorsqu'ils s'aperçurent de la mesure dans laquelle les chèques facilitaient le processus d'échange des marchandises, aient froncé les sourcils ; mais aucune crise ne s'est produite, et il n'a pas fallu longtemps pour que le montant total des échanges de marchandises facilités par les chèques en un seul jour soit gigantesque. La quantité totale d'or dans le monde ne l'aurait pas égalée.

Ne sous-estimez pas l'énormité du changement qui a dû se produire. Lorsque les chèques ont été utilisés pour la première fois, ils ont simplement transféré une quantité d'or à un nouveau propriétaire, mais il est clair que les chèques compensés le 30 avril 1923 (comme je l'ai souligné plus haut dans le chapitre), n'ont pas fait cela ; car ils totalisaient 263,25 millions de livres sterling et il n'y avait pas autant d'or en Angleterre. Nous avons encore de l'or, mais sa quantité est faible, et il ne couvrirait pas les transactions qui ont lieu dans un seul centre en un seul jour. Pourtant, le processus d'échange des marchandises se poursuit sans relâche. En effet, tout le monde sait que si tout l'or d'Angleterre était jeté à la mer demain, le processus se poursuivrait toujours. En d'autres termes, nous n'utilisons plus une monnaie métallique ; nous avons adopté une monnaie-chèque. Grâce à elle, environ 90 % de nos transactions, et toutes les plus importantes, sont conclues.

Le métal était autrefois notre moyen d'échange ; aujourd'hui, le moyen qui transfère le pouvoir d'achat d'un homme à un autre est le chèque.

Comme la plupart des inventions importantes, le chèque est un dispositif simple et, lorsque je regarde le cours du temps, je suis toujours surpris de ne trouver aucune trace de l'utilisation de chèques dans les civilisations précédentes. Les Athéniens, quoi qu'ils aient pu être par ailleurs, étaient économiquement obscurantistes ; on ne pouvait donc pas s'attendre à ce qu'ils aient inventé un moyen d'échange aussi utile. Mais les Babyloniens et les Romains ont beaucoup réfléchi à l'économie, et je trouve difficile de penser que des hommes comme Hammurabi et Trajan aient toléré l'utilisation exclusive d'une monnaie métallique sans modification. Je ne vois pas comment ils ont pu administrer leurs vastes empires sans l'aide de quelques ordres écrits comme ceux que nous appelons chèques. Mais, pour autant que je sache, il n'existe aucune preuve directe de l'utilisation de chèques à Babylone ou à Rome. Le mérite d'avoir inventé le chèque, ou en tout cas d'avoir été les premiers à en faire un usage courant, doit être attribué à nos ancêtres immédiats.

Que le chèque fonctionne à merveille ! Dans notre société, des millions de transactions ont lieu chaque jour, mais le chèque est une forme de monnaie si commode que ces échanges, quel que soit leur montant, sont facilités à un point qui serait étonnant si nous n'y étions pas si habitués. Il n'y a aucun de ces lourds fardeaux que connaissent les sociétés qui utilisent du métal ; pas besoin de déplacer de grandes charges de métal d'un endroit à l'autre ; pas de difficultés de transport, pas besoin de grandes voûtes pour stocker le métal ; pas de crainte de vols pour le trésor ; rien de tout cela. De plus, les mesures de protection sont simples à mettre en place ; la falsification est rare, le rognage et la dévaluation impossibles. Tout le système repose sur des stylos qui écrivent des chiffres sur des morceaux de papier et dans des livres.[62]

Lorsque le métal est utilisé comme monnaie, il y a toujours un risque qu'un changement dans le niveau général des prix soit produit par un changement dans la valeur d'échange du métal. Lorsque des chèques sont utilisés comme monnaie, cela ne peut pas se produire. La valeur d'échange est une qualité que seules les marchandises possèdent. Un carnet de chèques vierges est une marchandise, mais un chèque écrit n'est pas une marchandise. Sa seule valeur réside dans l'accomplissement de sa fonction : ordonner le transfert de certains chiffres d'une page à une autre dans un livre de comptes, ou d'un livre de compte à l'autre. Une fois que le chèque a rempli cette tâche simple mais importante, il peut être détruit.[63]

Mais l'élément le plus significatif de la monnaie-chèque est son élasticité, une qualité essentielle pour une monnaie.

---

[62] NDT : nous attirons l'attention sur le fait que les « *blockchains* », utilisées aujourd'hui par certaines crypto-monnaies, ne sont conceptuellement que des versions numériques, et infalsifiables, de ces livres de comptes ou registres.

[63] NDT : et le virement bancaire électronique que nous connaissons n'est lui aussi, conceptuellement, que la version digitalisée du chèque.

On se demande parfois si nos banques de dépôt émettent de la monnaie ou non. Certains soutiennent que oui. Ainsi, Withers dit des banquiers de dépôt : « En fournissant à leurs clients des chéquiers, ils créent la monnaie qui règle la grande majorité des transactions commerciales et financières et une grande partie des petites transactions de la vie quotidienne ».[64] Mais de nombreux économistes le nient. Notre émission de monnaie, disent-ils, est concentrée dans la Banque d'Angleterre.

Il me semble que les deux ont raison ; mais ils parlent de choses différentes. Withers s'est également exprimé de manière imprudente. En discutant de la monnaie-chèque, nous devons toujours prendre soin de faire la distinction entre ce que l'on peut appeler la monnaie potentielle (formules de chèques vierges) et la monnaie en circulation (chèques écrits). Nos banques de dépôt émettent la première mais pas la seconde.[65]

Dans une société utilisant des chèques, la quantité de monnaie potentielle (carnets de chèques vierges) est à toutes fins pratiques illimitée ; et c'est cette absence de limitation qui confère à la monnaie-chèque sa ravissante élasticité. Le nombre de chèques en circulation n'est limité que par la quantité de pouvoir d'achat que les hommes souhaitent transférer les uns aux autres en échange des marchandises ou de services reçus. Nous avons vu qu'il sera essentiel que la monnaie Hopousienne suive le rythme des échanges de marchandises, sinon le peuple en souffrira. En termes exacts, cela signifie que la quantité de monnaie disponible doit toujours être proportionnelle à, et seulement limitée par, la valeur totale des marchandises que le peuple souhaite échanger. Sinon, le processus d'échange des marchandises sera

---

[64] Hartley Withers, *The Meaning of Money*, p. 121

[65] Les économistes parlent de billets de banque à l'ancienne et de jetons comme d'une nouvelle mode. Selon le droit statutaire, seule la Banque d'Angleterre peut émettre ces formes de monnaie. En fait, la loi est tellement dépassée qu'elle ne reconnaît que l'existence de la monnaie métallique.

entravé par une surabondance ou une pénurie de monnaie. La monnaie-chèque est la seule forme de monnaie qui possède cette vertu. Il semble donc que la monnaie-chèque soit la monnaie à adopter par les Hopousiens.

Nous n'avons aucune idée de ce que représentera le total de leurs échanges de marchandises, mais quel qu'il soit, nous pouvons être sûrs que la quantité de monnaie disponible sera proportionnelle à ce total. Car leur réserve de monnaie potentielle sera inépuisable ; la seule limite à la quantité en circulation sera l'étendue de leur pouvoir d'achat, et leur propre caprice. Une monnaie-chèque, donc, ils auront.

LA MONNAIE-JETON

Mais les chèques ne sont pas toujours la forme de monnaie la plus pratique lorsque de petits paiements occasionnels doivent être effectués. Le tabac, les pourboires, les repas et boissons, les timbres-poste, les télégrammes, les billets de chemin de fer et de théâtre, les tickets d'autobus, etc. sont des exemples d'achats qui ne peuvent être effectués par chèque aussi facilement que par une autre forme de monnaie. Ces achats sont effectués tous les jours par la plupart des gens, et les Hopousiens auront besoin, je pense, en plus de leur monnaie-chèque, d'une petite quantité d'une autre monnaie.

Il est bien sûr possible d'effectuer tous ces paiements, et autres similaires, par chèque. Si vous avez vécu dans une petite communauté européenne en Afrique ou en Asie, vous savez bien que l'on peut faire beaucoup de choses en émettant des petits reçus qui, après avoir été signés, peuvent s'accumuler jusqu'à ce qu'ils soient annulés à une date ultérieure par l'émission d'un chèque pour les couvrir. Il est également possible pour une personne vivant dans un collège, ou en tant que membre d'une confrérie, d'obtenir de la cuisine ou de la beurrerie toutes ces bricoles et de conclure un certain nombre de petites transactions en faisant un seul chèque. Dans de telles circonstances, le chèque est la seule sorte de monnaie utilisée. Mais je doute que la vie Hopousienne puisse être organisée dans les limites d'un tel système. Il me semble qu'une autre forme de monnaie que le chèque sera nécessaire, du moins au début, afin qu'il n'y ait pas d'inconvénient lorsque, par exemple, une personne voyage dans une partie du pays où elle n'est pas personnellement connue. Ses grosses transactions peuvent être réglées au moyen de chèques de voyage ou de lettres de crédit ; mais pour ses petites transactions, il lui faudra, je pense, une autre forme de monnaie pour remplir la fonction que remplissent ces reçus dans les petites communautés.

Pour cette forme supplémentaire de monnaie, je propose les jetons.

Les jetons sont de petits objets qui, par la volonté humaine, possèdent un pouvoir d'achat. Pour la commodité de l'homme, qui est la seule raison de l'existence de la monnaie, ils sont généralement d'une taille et d'une forme telles qu'ils peuvent facilement passer de main en main. Leur pouvoir d'achat ne dépend pas de leur valeur marchande ; il leur est donné par la loi. Ils peuvent être fabriqués dans n'importe quel matériau approprié, papier, nickel, cuivre, presque tout. Leur nature importe peu, pourvu qu'ils servent à l'usage auquel ils sont destinés et qu'ils résistent à l'usure d'une circulation constante.

Les personnes « à l'ancienne » expriment parfois leur aversion pour les jetons, car, disent-elles, ces objets n'ont aucune valeur. C'est vrai. Mais condamner une forme de monnaie sous prétexte qu'elle n'a pas de valeur d'échange intrinsèque révèle une mauvaise compréhension de ce qu'est la monnaie. Tant qu'une pièce de monnaie remplit la fonction pour laquelle elle est utilisée, son caractère propre n'a pas d'importance. Les billets d'une livre ou de dix shillings dont nous nous servons actuellement, ainsi que nos soi-disant pièces d'argent, sont des jetons ; et, pour souligner le changement qui s'est opéré dans notre société depuis 1844, j'attire l'attention sur le fait que, de nos jours, les commerçants de province n'aiment pas tant les billets de la Banque d'Angleterre que les billets d'une livre ou de dix shillings. Ce n'est pas la taille des billets que les hommes récusent mais leur caractère. Or, nos billets de banque sont censés représenter du métal et donc avoir une « valeur », alors que les autres billets, comme chacun sait, n'ont aucune valeur marchande. En d'autres termes, non seulement nous trouvons que les jetons font leur travail, mais nous les préférons. Nos ancêtres, bien sûr, auraient été horrifiés à l'idée de les utiliser, mais c'est parce qu'ils ont passé leur prime jeunesse à utiliser du métal.

Le grand avantage des jetons est que leur pouvoir d'achat ne change pas, même s'ils sont fabriqués en alliage métallique et que la valeur d'échange du métal dont ils sont faits fluctue. De plus, leur caractère et leur contenu peuvent être modifiés à tout moment sans affecter leur pouvoir d'achat. Ils

sont extrêmement pratiques pour les petits paiements, et leur émission est simple. S'ils sont en papier, il suffit d'une presse à imprimer et d'un bon filigrane ; s'ils sont en métal, il faut un bureau de la Monnaie. Un garde-fou est nécessaire : les jetons ne peuvent avoir cours légal que pour de petits montants. Si ces conditions sont remplies, une monnaie-jeton est en tous points supérieure à une monnaie métallique, et je conclus que les Hopousiens trouveront opportun de conclure environ dix pour cent de leurs transactions par des jetons, sous la forme qui leur semblera la plus appropriée.

Je dis « environ dix pour cent » parce que nous ne pouvons pas décider exactement quel sera le montant ; le chiffre précis dépendra du caprice humain. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que les transactions qui ne seront pas conclues par chèque seront conclues par le transfert de jetons ; et comme nous ne pouvons pas dire combien de chèques une personne fera, ni pour quels montants elle les fera, nous ne pouvons proposer qu'une estimation approximative de la quantité de jetons qui sera nécessaire. Nous constatons nous-mêmes qu'en plus de notre monnaie-chèque, nous avons besoin d'une monnaie-jeton ; en ce qui nous concerne, la proportion est d'environ 10 pour 1 ; je suppose donc que les Hopousiens auront besoin d'une quantité similaire. Mais cette estimation n'est qu'approximative ; l'expérience seule montrera si dix pour cent est un chiffre trop élevé ou trop bas. En effet, il est possible que la quantité de jetons en circulation varie en fonction de la période de l'année. Lorsque beaucoup de gens se déplaceront, la quantité augmentera ; en période de basse saison, elle diminuera. C'est évident. Le point important est qu'il faudra mettre à disposition une quantité de monnaie-jeton suffisante pour permettre aux gens de régler sans inconvénient toutes les transactions qu'ils ne choisissent pas de conclure par chèque.

Ceci étant convenu, je propose de laisser de côté la question des jetons pour un temps afin de discuter des nombreux détails qui se rapportent à l'émission et à l'administration de la monnaie-chèque.

L'ÉMISSION ET L'ADMINISTRATION DE LA MONNAIE-CHÈQUE

Nous sommes maintenant en mesure de commencer la création de notre premier groupe économique. Pour savoir à quoi il ressemblera, commençons par résumer brièvement comment les marchandises sont échangées dans une société utilisant des chèques.

Lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie, X marchandise A est d'abord échangée contre un chèque, sur lequel sont inscrits certains chiffres. La fonction du chèque est d'agir comme moyen d'échange en transportant les chiffres du consommateur au producteur. Les chiffres représentent la valeur d'échange des marchandises que le consommateur a reçues. Lorsque le chèque a été accepté, il est envoyé dans un endroit approprié pour être compensé. Cette compensation consiste en un transfert effectif des chiffres de la personne qui signe le chèque à la personne nommée sur le chèque. Un commis prend le chèque, ajoute les chiffres au total déjà en possession du vendeur et les soustrait du total en possession de l'acheteur. Cette partie de la transaction est ainsi terminée. Le chèque a fait son travail et peut être détruit.

La personne en faveur de qui le chèque est écrit a maintenant le droit de recevoir des marchandises à hauteur de la valeur exprimée par les chiffres. Dans l'utilisation qu'il fait de ce pouvoir d'achat, il peut diviser le total comme il l'entend, en fonction de la valeur des marchandises qu'il souhaite posséder. Lorsqu'il achète ces marchandises, il émet à son tour des chèques, qui portent une partie des chiffres au producteur des marchandises. Ces chèques sont ensuite compensés et, dès que les écritures ont été faites, ce dernier émet à son tour des chèques en échange des marchandises qu'il désire. Ces chèques représentent un apport de pouvoir d'achat pour les producteurs de ces produits, et ces derniers émettent à leur tour des chèques, qui sont compensés de la même manière. Et c'est ainsi que le processus sans fin d'échange des marchandises se poursuit. Dans tous les cas, les chèques

peuvent être détruits dès qu'ils ont porté les chiffres d'une page à l'autre du livre de compte ; le nombre de chèques n'est limité que par la quantité de pouvoir d'achat que les hommes veulent échanger contre des marchandises. Aucune forme de monnaie ne pourrait être plus simple ou plus pratique.

Pour l'émission et l'administration de cette monnaie, les Hopousiens auront besoin (1) d'imprimeries pour imprimer des carnets de chèques (monnaie potentielle) ; (2) de livres et de dossiers dans lesquels les chiffres pourront être inscrits ; (3) de machines pour effectuer les additions et les soustractions ; (4) de commis et de surveillants pour superviser et compléter les machines ; (5) de bâtiments sûrs, solides, bien situés et (pour ne pas offenser les hommes cultivés) beaux dans lesquels les livres et les dossiers pourront être stockés et les commis interrogés.

En ce qui concerne l'émission et l'administration de leur monnaie-chèque, les Hopousiens n'auront besoin de rien d'autre. Des livres, des dossiers, des machines à additionner, des commis, des surveillants et des bâtiments : c'est tout.

Il n'y a aucune raison pour que, si nous le désirions, les bâtiments ne soient pas appelés « banques » ; et pour des raisons de simplicité, j'utiliserai ce mot ; mais nous ne devons pas supposer qu'il y aura dans les banques Hopousiennes d'autres activités que celles que j'ai décrites. Il n'y aura pas non plus, par exemple, cinq grandes banques et quelques petites, comme nous en avons. Quand je parle d'une « banque » Hopousienne, je veux dire le bâtiment, et non pas l'organisation qui possède le bâtiment.

Il faudra évidemment qu'il y ait une organisation pour contrôler les activités à l'intérieur de la multitude des banques dont le peuple aura besoin ; mais je ne veux pas discuter de cela pour le moment. En même temps, il convient de noter que, lorsque les institutions que nous utilisons actuellement seront transformées en institutions Hopousiennes, les employés de nos banques de dépôt ne seront pas dérangés. Il n'y aura pas non plus de grande différence extérieure dans le travail effectué par ces employés. Les bâtiments que nous

appelons banques, les hommes que nous appelons commis de banque, les registres et les machines à additionner dans nos banques : tout cela sera nécessaire ; et les tâches des commis seront presque les mêmes que maintenant. Ils tiendront des comptes et émettront de la monnaie-chèque potentielle. La seule différence, peut-être, sera qu'on leur donnera autant de machines que possible pour les soulager d'une grande partie de leurs corvées. Ils auront ainsi davantage de possibilités d'acquérir de l'expérience sur les aspects les plus importants de la vie économique. Les machines à additionner sont introduites dans certaines de nos banques maintenant ; malheureusement, les sociétés bancaires licencient par conséquent une partie de leur personnel. Pour des raisons qui apparaîtront bientôt, cela ne se produira pas à Hopousia.

Les hommes que nous appelons actionnaires des banques et tous les autres qui ne jouent aucun rôle défini dans l'administration de nos banques ne seront pas nécessaires.

La plus grande différence entre les banques Hopousiennes et nos banques sera peut-être que leurs banques n'auront pas d'activité de banque de dépôt ; mais nous n'avons pas encore découvert quelle sera leur fonction. Jusqu'à présent, tout ce que nous avons découvert est que les employés des banques émettront la monnaie-chèque potentielle et administreront la monnaie en circulation. L'exécution de cette dernière tâche signifie qu'ils tiendront un registre du pouvoir d'achat possédé par chaque personne ou groupe de personnes.

CHAPITRE VII : L'ARGENT

LA FONCTION DE L'ARGENT

L'ARGENT EN TANT QUE SYMBOLE

LES MARCHÉS DE L'ARGENT

L'ÉMISSION DE L'ARGENT

Lorsqu'on examine un phénomène économique, il est toujours préférable de commencer par se demander ce qui se passe lorsque les marchandises sont directement échangées. C'est la transaction à partir de laquelle tous les systèmes économiques, aussi compliqués soient-ils, se sont développés. Une discussion économique qui ne commence pas par-là est toujours vaine.

Lorsque les marchandises sont directement échangées, les hommes donnent ce qu'ils possèdent et ne veulent pas en échange de ce qu'ils veulent et ne possèdent pas. Deux hommes se rencontrent ; chacun possède une marchandise ; chacun veut ce que l'autre possède. La marchandise A est alors échangée contre la marchandise B.

Lorsqu'une forme de monnaie est utilisée, le caractère de la transaction reste le même, mais elle se déroule en deux étapes au lieu d'une, et les détails changent en fonction de la nature de la monnaie utilisée.

Si une marchandise C est utilisée comme monnaie, la marchandise A est d'abord échangée contre la marchandise C ; la marchandise C est ensuite échangée contre la marchandise B. Si des pièces de métal sont utilisées comme monnaie, la marchandise A est d'abord échangée contre des pièces de métal, puis échangée contre la marchandise B. Si des chèques sont utilisés comme monnaie, la marchandise A est d'abord échangée contre un chèque qui, comme la marchandise C et les pièces de métal, sert de support à l'échange

souhaité. Dans chaque cas, le caractère de la transaction reste le même ; seuls les détails changent.

La différence entre un échange direct et un échange au moyen de monnaie est que, dans le premier cas, le producteur ou le possesseur d'une marchandise consent seulement à l'échanger contre quelque chose qu'il veut. Dans le second cas, il consent à recevoir une provision de monnaie qu'il pourra échanger, à un moment donné, contre ce qu'il veut.

Nous pouvons noter ici un autre avantage que la monnaie-chèque et la monnaie-jeton ont sur la monnaie-marchandise et la monnaie-métal. Si une marchandise est utilisée comme monnaie, elle peut être désirée soit pour elle-même, soit parce qu'elle est communément acceptée comme monnaie. Dans le premier cas, un échange direct a lieu, et le système économique de la société est compliqué par le fait que certains des échanges entre ses membres sont directs, d'autres indirects. Il en va de même lorsque des pièces de métal sont utilisées comme monnaie. Ces pièces ne sont que des morceaux de métal portant une marque qui certifie leur poids et leur pureté. Le métal lui-même est une marchandise, qui peut être désirée pour elle-même, et un homme peut échanger une marchandise contre des pièces de métal afin de les fondre. Cet échange est également direct par essence, car les pièces, une fois fondues, cessent d'être une monnaie et deviennent une simple marchandise. Dans ce cas également, le système économique de la société est compliqué par le fait que certains des échanges entre ses membres sont directs, d'autres indirects. Lorsque l'on utilise une monnaie-chèque ou une monnaie-jeton, ce problème ne se pose pas. Aucun homme ne veut un chèque ou un jeton pour lui-même ; il ne le veut que parce qu'il lui permettra d'obtenir quelque chose d’autre en échange. Il en résulte que la vie économique d'une société utilisant des chèques ou des jetons est plus simple que celle de toute autre société, car tous les échanges effectués par ses membres ont le même caractère. Tous sont indirects, aucun n'est direct.

J'ai dit que la pensée orthodoxe pouvait être comparée à un train qui circule sur certains rails et qui arrive donc à une certaine destination. Jusqu'à présent, nous avons suivi ces rails. Mais nos pensées commencent ici à prendre une nouvelle direction. Lorsqu'un préposé aux aiguillages envoie à Birmingham un train qui, autrement, arriverait à West Bury, il modifie très légèrement la direction du train au début ; mais à mesure que le train avance, celui-ci s'éloigne de plus en plus des trains qui circulent sur l'autre voie, jusqu'à ce qu'il arrive finalement à une destination très éloignée de celle atteinte par les autres. De même, la différence entre la pensée orthodoxe et notre pensée ne sera que légère au début, mais les conclusions auxquelles nous arriverons finalement seront très différentes de celles des penseurs orthodoxes. Et de même qu'aux aiguillages d'un chemin de fer, la voie empruntée doit être choisie avec le plus grand soin, afin d'éviter un accident lorsque le train s'y engage, de même nous devons faire attention aux distinctions fondamentales que nous examinons maintenant.

Il y a davantage dans un échange direct que ce que j'ai dit. Avant qu'une marchandise puisse être échangée contre une autre marchandise, il faut s'entendre sur leur valeur d'échange relative. Il ne suffit pas de dire que, lors d'un échange direct, la marchandise A est échangée contre la marchandise B ; ce qui se passe, c'est que X marchandise A est échangé contre Y marchandise B, X et Y étant des quantités égales de valeur d'échange.

Lorsqu'une forme de monnaie est utilisée, le caractère de la transaction reste toujours le même, mais la méthode d'expression de X et Y change en fonction du type de monnaie utilisé. Si une marchandise, C, est utilisée comme monnaie, une certaine quantité de marchandise A est d'abord échangée contre une certaine quantité de marchandise C ; cette quantité de marchandise C est ensuite échangée contre une certaine quantité de marchandise B. En d'autres termes, X marchandise A est d'abord échangé contre Z marchandise C ; ensuite, l'ancien propriétaire de X marchandise A échange Z marchandise C contre Y marchandise B.

La même chose se produit lorsque des pièces de métal sont utilisées comme monnaie. X marchandise A est d'abord échangé contre Z pièces de métal, puis l'ancien propriétaire de la marchandise A échange Z pièces de métal contre Y marchandise B. Dans chaque cas, la fonction de Z est d'exprimer et de mesurer la valeur d'échange des marchandises qui passent de mains en mains.

Lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie, le caractère de la transaction ne change pas, mais il existe une différence importante dans l'objet qui remplit la fonction de Z. X marchandise A est d'abord échangé contre un chèque écrit. La fonction du chèque est celle qui est remplie dans les deux autres systèmes par la marchandise C ou les pièces métalliques. Tandis que le rôle de Z est assuré par les chiffres inscrits sur le chèque ; ces chiffres expriment et mesurent la valeur d'échange de la marchandise qui change de main. Le chèque est une monnaie ; les chiffres sont de l'Argent.

Comme je l'ai souligné dans le chapitre précédent, les économistes orthodoxes utilisent toujours les mots « monnaie » et « Argent » comme s'ils étaient synonymes. À mon avis, il s'agit d'une erreur dont l'origine est évidente. Lorsqu'on utilise une monnaie-marchandise ou une monnaie-métal, l'objet choisi sert de moyen d'échange ; la quantité qui change de main exprime et mesure la valeur des marchandises échangées. Ainsi, le même objet remplit deux fonctions. Les fonctions sont distinctes, mais, lorsqu'on utilise une monnaie-marchandise ou une monnaie-métal, elles sont remplies par le même objet, qui peut donc être appelé monnaie ou Argent à volonté. Et c'est pour cette raison que les économistes orthodoxes, qui fondent leurs conclusions presque entièrement sur l'étude des peuples utilisateurs de métaux, confondent toujours monnaie et Argent. Mais lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie, les fonctions sont séparées et la différence entre monnaie et Argent est immédiatement apparente. Le chèque écrit est le moyen par lequel les marchandises sont échangées ; c'est la fonction de la monnaie. Les chiffres figurant sur le chèque indiquent et mesurent la valeur d'échange des marchandises échangées ; c'est la fonction de l'Argent.

La monnaie et l'Argent ne sont pas la même chose, et il est surprenant que la différence entre les deux n'ait pas été remarquée auparavant. Les économistes orthodoxes affirment que l'Argent est un moyen d'échange, et une mesure, et un étalon de valeur. Mais à première vue, n'y a-t-il pas quelque chose d'étrange à propos d'un objet supposé agir en même temps comme un moyen et comme mesure ?! La triple définition de l'Argent n'est pas acceptable. L'Argent n'agit jamais, et n'a jamais agi, comme moyen d'échange ; cette idée n'existe dans nos esprits que parce que nos pères ont utilisé un métal comme monnaie. Dans ces circonstances, une quantité du métal utilisé comme monnaie remplit également la fonction d'Argent ; ainsi, lorsqu'un métal est utilisé comme monnaie, il remplit à la fois la fonction d'Argent et de monnaie. C'est pour cette raison, et pour cette raison seulement, que la monnaie et l'Argent ont été confondus et que l'Argent s'est vu attribué les fonctions de la monnaie. Lorsqu'on utilise une monnaie-chèque, ces fonctions distinctes sont remplies par des choses distinctes, et la différence entre monnaie et Argent est claire.

L'un d'entre nous doute-t-il que les chiffres inscrits sur nos chèques soient de l'Argent ? Nous ne pouvons pas croire un homme s'il affirme que l'Argent est un moyen d'échange. La monnaie est le moyen d'échange ; l'Argent exprime simplement la valeur d'échange des marchandises qui sont offertes ou données en échange.[66]

---

[66] Comparez C. Gide, *Principes d'économie politique*, trad. E. F. Row, p. 55 « L'Argent n'est qu'une mesure commune de toutes les valeurs d'échange : il n'est rien de plus que cela, mais c'est beaucoup. ». Aristote, je pense, aurait été d'accord. Il dit (Pol. i. 10) que l'Argent a été conçu, non pas comme un moyen d'échange, mais « en vue de l'échange «, ce qui est une autre affaire. Dans Eth. V. 5, il déclare que les hommes ont inventé l'Argent dans le but de comparer la valeur des choses. Il est vrai qu'il dit aussi que l'Argent devient une sorte de moyen, mais le sens de ce passage est incertain, et il peut se référer aux moyens utilisés dans les comparaisons. De plus, il ajoute que l'Argent est venu « pour mesurer toutes choses », par exemple combien

LA FONCTION DE L'ARGENT

L'expression et la mesure de la valeur d'échange est la seule fonction que remplit l'Argent ; toute autre fonction est dérivée de celle-là. Ainsi, l'Argent est utilisé pour exprimer le prix. Mais le prix, à moins qu'il ne soit identique à la valeur d'échange, n'est qu'une évaluation personnelle qu'un homme fait d'un objet qu'il possède. De nombreux objets, tels qu'une voiture d'occasion ou un cheval dans une foire, ont un prix, mais ils ne sont pas des marchandises tant que quelqu'un n'a pas accepté de les acheter. Avant cela, ils n'ont pas de valeur d'échange. Si, par contre, quelqu'un accepte de payer un prix pour les acquérir, ils obtiennent immédiatement une valeur d'échange, et l'Argent payé pour les acquérir, qu'il soit identique au prix initial ou non, n'est pas un prix mais une valeur d'échange exprimée en termes d'Argent.

Ceci est valable partout et à tout moment. Je suis conscient que, dans notre société, la valeur d'échange de nombreux produits de première nécessité n'est pas le fruit d'un accord, mais qu'elle est imposée aux acheteurs par des vendeurs en mesure de dicter les prix. Toutefois cela ne change rien à la véracité de ce que j'ai dit. Le prix, à moins qu'il ne soit identique à la valeur d'échange, n'entre pas dans la discussion sur l'économie.

Il ne faut pas perdre de vue que l'Argent est un moyen pratique pour exprimer et mesurer la valeur d'échange. Prenons l'exemple d'un pont. Certains disent qu'un pont ne peut être construit sans Argent. Des centaines de ponts ont été construits par des peuples non civilisés qui n'ont jamais utilisé ni entendu parler d'Argent. Pour construire un pont, il faut uniquement du matériel et

---

de chaussures équivalent à une maison. Je ne trouve nulle part dans les écrits d'Aristote un quelconque soutien à l'opinion orthodoxe selon laquelle l'Argent serait le moyen d'échange.

de l'énergie humaine. La fonction de l'Argent est d'indiquer et de mesurer la valeur d'échange d'un pont, une fois qu'il a été construit.

Prenons à nouveau l'exemple des maisons. Dans notre société, des milliers et des milliers de personnes vivent dans des maisons délabrées, et les publicistes qui disent qu'un pont ne peut être construit sans Argent affirment aussi que de nouvelles maisons ne peuvent être construites sans Argent. Mais chaque année, des millions de maisons sont construites par des peuples non civilisés qui n'ont jamais utilisé ni entendu parler d'Argent. Pour construire une maison, il faut uniquement de la matière première et de l'énergie humaine. L'Argent n'est qu'un moyen commode d'exprimer et de mesurer la valeur d'échange d'une maison déjà construite.

Mais, bien que les ponts et les maisons puissent être construits sans Argent, aucun homme ou groupe d'hommes dans une société utilisant de la monnaie ne peut entrer en possession d'un pont ou d'une maison sans transférer à ses producteurs l'Argent qui exprime sa valeur d'échange. L'Argent est indispensable à la possession mais pas à la production d'un pont.

De l'exercice de sa fonction première, l'expression et la mesure de la valeur d'échange, l'Argent tire une fonction secondaire, celle d'exprimer et de mesurer le pouvoir d'achat.

Lorsque les marchandises sont directement échangées, un homme reçoit en échange de ce qu'il a produit ou aidé à produire, des marchandises ayant la même valeur d'échange. En d'autres termes, sa production d'une marchandise lui confère un certain pouvoir d'achat, et l'étendue de son pouvoir d'achat est le reflet direct de la valeur d'échange de ce qu'il a produit ou aidé à produire.

Lorsque l'Argent est utilisé, la nature de la transaction ne change pas ; il y a simplement un rouage supplémentaire dans la machine. En échange de ce qu'il a produit, ou aidé à produire, un homme reçoit non pas un approvisionnement direct d'autres marchandises mais de l'Argent. Cet

Argent indique et mesure la valeur d'échange de ce qu'il a produit, et donc aussi la valeur d'échange de ce qu'il a le droit de recevoir en retour. En d'autres termes, la quantité d'Argent reçue indique l'étendue de son pouvoir d'achat. Ce pouvoir d'achat n'est pas une chose différente de la valeur d'échange ; c'est la même chose. L'Argent indique et mesure la valeur d'échange des marchandises qui ont été produites ; par dérivation, il indique et mesure également le pouvoir d'achat des producteurs. Mais c'est seulement parce qu'il indique et mesure la valeur d'échange. L'Argent n'a qu'une seule fonction ; toute autre fonction qu'il peut remplir est dérivée de cette première.

L'Argent n'est pas nécessaire aux hommes ; il n'est qu'un outil pratique. De même que la monnaie n'existe que pour que les marchandises puissent être échangées plus facilement, l'Argent n'existe que pour que leur valeur d'échange puisse être comparée plus facilement. Les marchandises peuvent être échangées sans monnaie et leur valeur d'échange comparée sans Argent. Le pouvoir d'achat peut également exister sans Argent. L'Argent n'est qu'un dispositif humain destiné à faciliter la vie humaine.

Certains économistes l'oublient peut-être, car ils ont tendance à parler comme si les marchandises et l'Argent étaient des poules et des œufs, s'engendrant mutuellement. Il est vrai que l'Argent aide souvent à produire des marchandises, mais la marchandise et l'Argent ne sont pas comme l'œuf et la poule. Il n'y a aucun doute sur ce qui est apparu en premier : la marchandise. L'Argent n'est qu'un moyen commode d'exprimer et de mesurer leur valeur d'échange.

Certains hommes essaient de nous effrayer en soulignant que nous dépensons beaucoup d'Argent, disons X millions de livres, en boisson, en tabac, ou autre chose du genre. En réalité, ces marchandises changent de mains suivant le cours normal de l'échange des marchandises, mais les publicistes auxquels je me réfère parlent toujours comme si l'Argent était en quelque sorte gaspillé et, après avoir été dépensé, disparaissait. Rappelons donc que lorsque l'Argent

est dépensé, il est simplement échangé. Le pouvoir d'achat qu'il exprime ne disparaît pas, il est transféré à une ou plusieurs autres personnes. Lorsque X millions de livres sterling sont dépensées en bière, tout ce qui se passe est qu'une telle quantité de pouvoir d'achat est donnée en échange de la bière.[67] L'Argent est transféré aux producteurs de bière en échange de la marchandise (la bière) qu'ils ont produite et, lorsque la transaction est terminée, les producteurs de bière possèdent X millions de livres de pouvoir d'achat, qui représentent la valeur d'échange de la bière qu'ils ont produite et échangée. Si l'Argent n'était pas échangé contre de la bière, il devrait être échangé contre autre chose ; il n'a pas de valeur en soi. S'il était échangé contre des bibles plutôt que contre de la bière, le pouvoir d'achat qu'il représente serait transféré aux presses universitaires en échange de la marchandise (les bibles) qu'elles ont produite. Dans ce cas, il faudrait consacrer plus d'énergie humaine à la production de bibles et moins à la production de bière. Mais un économiste, en tant que tel, ne se soucie guère de ce contre quoi l'Argent est échangé. Quoi qu'il en soit, l'Argent n'est pas perdu, il est simplement transféré. Le processus d'échange des marchandises consiste à recevoir et à transférer continuellement du pouvoir d'achat, qui est le reflet de la valeur d'échange de ce qui a été produit. L'Argent est un moyen pratique d'exprimer cette valeur d'échange.

Il existe une variante de cette lamentation sur la « disparition » de l'Argent.

Dans notre société, la fiscalité directe des particuliers est lourde, et certains publicistes, n'aimant pas cela et cherchant tous les arguments contre, parlent comme si l'Argent payé en impôts directs était perdu. Mais cet Argent se

---

[67] Selon C. B. Wilson, *Great Britain's Drink Bill*, 1934, le montant n'était que de 229 029 000 £, soit une augmentation de 1,8 pour cent par rapport à 1933. Cela signifie que la dépense moyenne d'un adulte (en supposant qu'il y ait 30,5 millions de personnes de plus de vingt ans) est d'environ 7 £ 10 s, soit moins de 3 s par semaine, c'est-à-dire une demi-bouteille de claret bon marché ou cinq pintes de bière par semaine.

comporte comme n'importe quel autre Argent. Lorsque les impôts directs sont payés, tout ce qui se passe, c'est que l'Argent est transféré, sous la contrainte, d'un groupe de personnes à un autre groupe. La somme d'Argent payée aujourd'hui en impôts sur le revenu est approximativement égale à la somme payée pour la gestion et le service de la dette nationale, chacune étant d'environ 230 000 000 £.[68] Aucune de ces sommes n'est perdue, et la plus grande partie reste dans notre propre pays. Ce qui se passe, c'est que la loi insiste pour qu'il soit transféré des contribuables à ceux qui ont souscrit, ou dont les pères, les ancêtres ou les prédécesseurs ont souscrit, à des emprunts d'État, principalement des emprunts de guerre. Loin de disparaître, l'Argent continue à circuler librement. La loi change seulement l'identité de ceux qui contrôlent la direction de sa circulation.

Nos hommes politiques déclarent parfois que certaines de nos difficultés économiques sont dues à ce qu'ils décrivent comme « de l'Argent dormant » dans nos banques de dépôt. De telles déclarations révèlent une mauvaise compréhension de ce qu'est l'Argent. L'Argent est un instrument pratique pour exprimer la valeur d'échange ; il n'a pas d'autre fonction. C'est de cette fonction qu'il tire sa capacité à exprimer l'étendue du pouvoir d'achat d'un homme. S'il exprime la valeur d'échange ou le pouvoir d'achat (qui sont en fait la même chose), l'Argent fait tout le travail pour lequel il existe et ne peut donc jamais « dormir ».

La vérité est que l'expression « Argent qui dort » est une relique de l'époque où nous utilisions le métal. Elle n'a de sens que dans une société dotée d'un système de banque de dépôt. Lorsqu'un des anciens orfèvres recevait du métal en dépôt, il le louait à d'autres hommes qui le payaient pour l'utiliser, et le

[68] En 1934-5, les chiffres exacts étaient les suivants : impôt sur le revenu, 229 214 963 £ ; intérêts et gestion de la dette nationale, 211 657 232 £. En 1935-6 : impôt sur le revenu, 237 362 332 £ ; intérêts et gestion de la dette nationale, 211 533 776 £.

métal lui rapportait un bénéfice. S'il ne prêtait pas autant qu'il le pouvait, une partie du métal « dormait », en ce sens qu'elle ne rapportait rien, et de cette manière, puisque le métal remplissait la fonction de l'Argent, on a commencé à penser qu'il était « mauvais » que l'Argent « dorme ». Le mot « mauvais » dans ce contexte signifiant que le profit était perdu, et lorsque nos politiciens parlent de l'Argent qui dort, ils ne font que répéter le vieil adage des orfèvres.

Quand nos banquiers de dépôt utilisent cette expression, qui est très travaillée, ils se réfèrent à de l'Argent qu'ils ne louent pas, car la plupart de leurs habitudes mentales sont celles des anciens orfèvres. Lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie, et que le système économique est adapté à leur utilisation, l'Argent ne peut jamais « dormir ».

Bien d'autres hommes que les politiciens et les banquiers de dépôt utilisent l'expression « Argent dormant », mais ils lui donnent un sens différent. Une personne aisée veut probablement dire qu'elle ne reçoit pas d'usure sur cet Argent ; nous examinerons cette coutume plus tard. Dans la bouche des publicistes ordinaires, l'expression « Argent dormant » signifie que les gens ne font pas un usage immédiat de leur pouvoir d'achat. Les publicistes auxquels je me réfère maintenant regrettent cette habitude, qu'ils qualifient d'antisociale, et il ne fait aucun doute que, dans notre société, elle handicape le processus d'échange des marchandises. Mais si un homme ne souhaite pas recevoir l'approvisionnement immédiat en marchandises auquel sa possession de pouvoir d'achat lui donne droit, c'est certainement son affaire ; et je pense qu'une société est organisée de façon inintelligente si elle permet que sa vie économique soit affectée par une telle circonstance. En tout cas, nous devrons faire en sorte que, dans le système Hopousien, ceux qui désirent produire et échanger des marchandises n’en soient pas empêchés par le comportement de ceux qui choisissent de reporter à une date ultérieure l'achat des marchandises auxquelles leur pouvoir d'achat leur donne droit.

La relation qui existe entre la quantité de pouvoir d'achat disponible et la quantité de marchandises échangées n'est pas toujours bien appréciée. Ainsi, même certains économistes nous disent que la mesure dans laquelle les marchandises peuvent être produites et échangées dépend de la quantité d'Argent disponible. Cette opinion me semble inverser la vérité. La quantité totale d'échanges possibles est certes limitée par la quantité totale de pouvoir d'achat disponible, mais la quantité de pouvoir d'achat disponible n'est, dans la nature des choses, que le reflet de la valeur des marchandises qui ont été produites et échangées. Ainsi, dans la nature des choses, la mesure dans laquelle les marchandises peuvent être échangées ne dépend pas de la quantité d'Argent disponible ; c'est le contraire qui est vrai ; la quantité d'Argent disponible dépend de la mesure dans laquelle les marchandises sont produites et échangées. Si cet état de fait n'existe pas, vous pouvez être sûr que la nature des choses est mise à mal quelque part.

L'ARGENT COMME SYMBOLE GRAPHIQUE

De tels commentaires pourraient être prolongés presque indéfiniment, mais ils deviendraient, je le crains, purement destructifs si je devais en augmenter le nombre. En les faisant, je n'ai qu'un seul but, celui de clarifier le sujet dont nous parlons. Aujourd'hui, nos propres difficultés économiques sont si grandes que les hommes écrivent beaucoup sur l'Argent ; mais le niveau de la pensée n'est pas toujours élevé, et malheureusement l'homme ordinaire est porté à croire ce que disent les écrivains inintelligents. Les banquiers de dépôt ont aussi une part de responsabilité dans cette confusion qui caractérise une grande partie de la pensée contemporaine sur l'Argent.

Ainsi, certains banquiers de dépôt affirment que leur tâche consiste à fournir un endroit sûr où leurs concitoyens peuvent garder leur Argent, et si vous allez en province, vous rencontrerez un grand nombre de personnes apparemment instruites qui n'aiment pas garder leur compte bancaire dans un bâtiment qui ne semble pas sûr. Certaines d'entre elles vont même transférer leur compte d'un vieux bâtiment appartenant à une société bancaire à un nouveau bâtiment construit par une autre société bancaire ; car, pensent-elles, leur Argent y sera plus en sécurité. Ce gens se comportent ainsi parce qu'ils considèrent encore l'Argent comme du métal, ou en tout cas comme quelque chose de concret ; et il ne fait aucun doute que, lorsqu'un banquier de dépôt parle de sa banque comme d'un endroit sûr pour garder de l'Argent, il aggrave cette lamentable ignorance. Et il serait à peine exagéré de rappeler que même certains employés de nos sociétés bancaires considèrent l'Argent comme quelque chose de métallique et de tangible, et non comme l'expression du pouvoir d'achat.

Lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie, l'Argent n'est qu'un chiffre tracé par un stylo, et le seul endroit où l'Argent peut être conservé est dans un livre. Je n'ai pas l'intention de soumettre une quelconque théorie générale sur l'Argent ; je me contente juste de noter ce qu'est l'Argent lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie. Je ne souhaite pas faire de déclaration

absolue. Le fait est qu'à Hopousia, où une monnaie-chèque sera utilisée, l'Argent sera un chiffre et rien de plus. Dans une société qui utilise une marchandise tel que le sel comme monnaie, le sel remplit la fonction de l'Argent ; et, dans une telle société, le sel est l'Argent et l'Argent le sel. Dans une société qui utilise des pièces de métal comme monnaie, les pièces de métal remplissent la fonction de l'Argent et, dans une telle société, les pièces de métal sont de l'Argent et l'Argent est de la monnaie métallique. Dans une société qui utilise une monnaie-chèque, les chiffres inscrits sur les chèques et dans les registres bancaires remplissent la fonction de l'Argent ; ainsi, en ce qui concerne cette société, les chiffres sont de l'Argent et l'Argent n'est rien d'autre qu'un chiffre sur un morceau de papier.[69]

Or les chiffres ne sont que des symboles. Pour les Hopousiens, l'Argent peut donc être défini comme un symbole graphique qui énonce et mesure la valeur d'échange des marchandises.

---

[69] Hartley Withers est l'un des rares auteurs à avoir compris l'importance de la révolution créée par l'introduction de la monnaie-chèque. Dans l'étude de l'Argent, son ouvrage *The Meaning of Money* a donc une valeur supérieure à celle de la plupart des manuels d'économie.

A. Marshall, *Principles of Economics*, pp. 61-2, a très peu à dire et semble considérer l'or et l'argent comme les seules formes de monnaie à utiliser par les « pays civilisés ». Bien que C. Gide, *Principles of Economics*, trad. E. F. Row, p. 55 et suivantes, reconnaît que l'Argent n'est qu'une mesure de la valeur, mais il en parle généralement comme d'une marchandise. Il est vrai qu'il admet que « cette mesure de la valeur laisse beaucoup à désirer », mais il ne semble pas avoir envisagé l'utilisation d'une autre forme de monnaie que la monnaie-marchandise ou les pièces métalliques.

F. W. Taussig, *Principles of Economics*, vol. i, pp. 110, no, 432-3, considère l'Argent comme le moyen d'échange, et toujours, comme il ressort de l'op. cit. vol. i, pp. 232 et suivantes, comme une marchandise. Dans son *Treatise on Money*, J. M. Keynes parle principalement de monnaie. De plus, il confond un type d'Argent avec une méthode de traitement de l'Argent, comme lorsqu'il classe l' « Argent géré » avec différents types de monnaie. Mais Keynes dit que lorsqu'il a terminé la rédaction de son livre, il n'avait plus les opinions avec lesquelles il l'avait commencé ; il n'est donc guère utile de faire des commentaires sur ce qu'il y raconte.

Il y a bien plus que cela, évidemment. Par exemple, si l'Argent mesure quelque chose, il doit y avoir une unité de mesure, et nous devons nous demander attentivement quelle est cette unité et d'où elle vient. Mais il y a beaucoup de chemin à parcourir avant d'en arriver là ; et pour le moment, je me contente de cette conclusion que l'Argent est un symbole qui énonce et mesure la valeur d'échange. Nous ne pouvons pas encore supposer savoir autre chose à son sujet.

MARCHÉS DE L'ARGENT

Quand une marchandise est utilisée comme monnaie, et donc aussi comme Argent, l'Argent peut être acheté et vendu ; et chez certains peuples non civilisés (les Gallas en sont un exemple) il existe des marchés de l'Argent.[70] Mais dans ces marchés de l'Argent, ce qui est acheté et vendu n'est pas de l'Argent mais la marchandise qui remplit la fonction d'Argent (dans le cas de certains Gallas, le sel).

Les marchés de l'Argent existaient aussi dans certaines civilisations anciennes et existent encore de nos jours, mais les changements de monnaie ont modifié la nature des affaires qui y sont menées. Aujourd'hui, comme dans la plupart des civilisations anciennes, un marché de l'Argent n'est pas un marché au sens où un marché de la viande est un marché ; l'Argent n'est pas proposé à la vente mais à la location ; et le prix de l'Argent n'est pas le prix auquel une marchandise utilisée comme Argent peut être achetée mais le taux auquel l'Argent peut être loué.

L'idée de louer de l'Argent est profondément enracinée dans notre propre système économique, et aujourd'hui encore, différents groupes d'hommes se font concurrence, comme le faisaient les anciens orfèvres, en offrant de l'Argent à louer à des prix différents. Mais ces habitudes, comme d'autres que j'ai mentionnées, ne sont que des reliques des temps où nous utilisions du métal, et ne peuvent avoir aucune place dans une société qui utilise une monnaie-chèque. À Hopousia, il n'y aura pas de marché de l'Argent. Quel

[70] NDT : que nous appelons communément « marchés monétaires ». Mais comme c'est bien d'Argent et non de monnaie que veut parler Unwin, nous traduirons, par soucis de clarté, l'expression « Money-Market » par la formule maladroite « marché de l'Argent ».

sens y aurait-il à acheter, vendre ou louer un symbole qui peut être écrit d'un trait de plume ?

Ne soyez pas perplexe et n'ayez pas de préjugés à ce sujet ; il n'y a rien d'anti-orthodoxe à ce que l'Argent soit le tracé d'un stylo. Permettez-moi de citer ce qu'un économiste orthodoxe a dit à ce sujet. Il parle de la manière dont la Banque d'Angleterre fournit parfois des fonds d'urgence au gouvernement.

« Voyez ce qui arrive, dit-il, lorsque le gouvernement doit payer des dividendes sur les emprunts de guerre et autres actions d'État et qu'il a besoin d'une dizaine de millions à cette fin. Il emprunte dix millions à la Banque d'Angleterre, et la Banque d'Angleterre accorde un crédit pour ce montant dans ses livres, sur lesquels le gouvernement tire ses bons de dividendes. Mais seule une fraction de cette somme est effectivement retirée. La plupart du temps, les bons sont versés à d'autres banques au crédit de leurs clients qui détiennent des emprunts de guerre, puis sont reversés par eux à la Banque d'Angleterre au crédit de leurs soldes auprès de cette dernière. Ainsi, au lieu de faire une grande provision de liquidité, la Banque n'a qu'à mettre ses commis au travail avec leurs stylos un peu plus rapidement que d'habitude, et la chose est faite. »[71]

Dans ce passage, on ne sait pas clairement ce que Withers entend par « liquidité ». Il peut vouloir dire monnaie métallique ou monnaie-jetons, ou ni l'un ni l'autre, il ne le précise pas. Son ambivalence est typique de l'état d'esprit économique dans lequel nous vivons aujourd'hui, utilisant presque exclusivement une monnaie-chèque mais parlant et nous comportant comme si nous utilisions une monnaie-métal. Mais si Withers est vague quand il parle de « liquidité », il montre en tout cas clairement qu'il ne se fait aucune illusion quant à la nature de l'Argent que la Banque d'Angleterre émet parfois pour

---

[71] Hartley Withers, *The Meaning of Money*, p. 188 f.

le gouvernement. Lorsqu'on utilise une monnaie-chèque, l'Argent n'est qu'un trait de stylo. Ce qu’il nous faut découvrir, c'est comment, quand, où et par qui ce trait de stylo doit être fait.

L'ÉMISSION DE L'ARGENT

Le « comment » ne pose pas de problème : dans une société utilisant des chèques, l'émission d'Argent est un acte simple. Comme tout éditeur le sait, il n'y a pratiquement aucune limite à l'activité des stylos, et dans une société utilisant des chèques, la quantité d'Argent potentiel, comme la quantité de monnaie potentielle, peut être considérée comme illimitée. Ce qu'il nous reste à déterminer, c'est où, sous l'autorité de qui, et quand, les stylos feront naître de l'Argent.

Le « où » est clair : les registres tenus par les commis de banque sont les seuls endroits possibles.

Sous l'autorité de qui ? Nous ne pouvons pas encore décider.

Quand ? C'est la question que nous étudierons en premier.

Mais il sera utile, je pense, de rappeler d'abord les conditions que le système financier Hopousien doit remplir.

Les réformateurs monétaires ont l'habitude de dire que la quantité d'Argent disponible doit correspondre aux besoins économiques de la société. Ils entendent par-là que suffisamment d'Argent devrait toujours être disponible pour permettre l'échange des marchandises que les gens souhaitent échanger.

Nous pouvons accepter cette condition sans crainte, car tout autre état de fait serait stupide. L'Argent n'est qu'un instrument inventé pour la commodité des hommes, et il est tout à fait idiot que, dans l'échange de leurs marchandises, ils soient handicapés par la quantité d'Argent en circulation.

Mais soyons conscients de ceci : nous n'avons aucune idée du nombre de marchandises que les Hopousiens souhaiteront échanger, nous ne pouvons donc pas dire quelle quantité d'Argent ils voudront. Tout ce que nous savons, c'est que cette quantité ne doit jamais être inférieure à leurs besoins.

L'inverse est également vrai : la quantité d'Argent disponible ne doit jamais dépasser leurs besoins ; car, si c'était le cas, il y aurait davantage de pouvoir d'achat que ne le justifierait l'état du processus de production et d'échange. Alors, d'après la théorie quantitative de l'Argent, le niveau général des prix augmenterait, ce qui serait contraire aux intérêts de la société. Lorsque le niveau général des prix augmente ou diminue, il y a beaucoup d'incertitude et de détresse, qui réduisent à la fois la quantité et la qualité de l'énergie de la société. Le système financier des Hopousiens doit donc être conçu de sorte à éviter toute possibilité pour l'offre d'Argent de dépasser les besoins de la population.

C'est la deuxième condition que le système doit remplir. Et n'oublions pas que le processus d'échange des marchandises n'est pas statique mais dynamique. Il n'est jamais le même pendant longtemps, et nous ne pouvons pas dire quand et de combien il va augmenter ou diminuer. Puisque les Hopousiens seront, par définition, un peuple très énergique, il est possible que pendant les deux ou trois premières générations, le montant total des échanges de marchandises augmente ; mais cette augmentation ne se fera probablement pas selon une progression arithmétique. Il peut y avoir une diminution sur une courte période avant qu'il n'y ait un nouveau saut vers le haut. De plus, les taux de toute augmentation ou diminution, ainsi que leurs étendues précises, sont toujours susceptibles d'être irréguliers. Le système financier doit s'adapter immédiatement à ces changements. Quelle que soit l'augmentation ou la diminution de la production et de l'échange des marchandises, la quantité d'Argent émise doit toujours égaler, et ne jamais dépasser, les besoins économiques.

Une troisième condition doit être remplie. À ma connaissance, cette condition n'a jamais été soulevée par les réformateurs ; mais elle sera vitale pour les Hopousiens.

Nous avons vu que, naturellement, le pouvoir d'achat d'un homme est le reflet de la valeur d'échange des marchandises qu'il a produites ou aidé à

produire. Or, si la valeur d'échange des marchandises est réduite, ou si les marchandises deviennent inutiles ou s'usent, alors, il est dans la nature des choses que le pouvoir d'achat de leur possesseur diminue ou disparaisse. Le système financier d'Hopousia doit donc être conçu de telle sorte que, lorsque la valeur d'échange d'une marchandise est réduite ou disparaît, la quantité d’Argent qui exprime sa valeur soit aussi réduite ou supprimée.

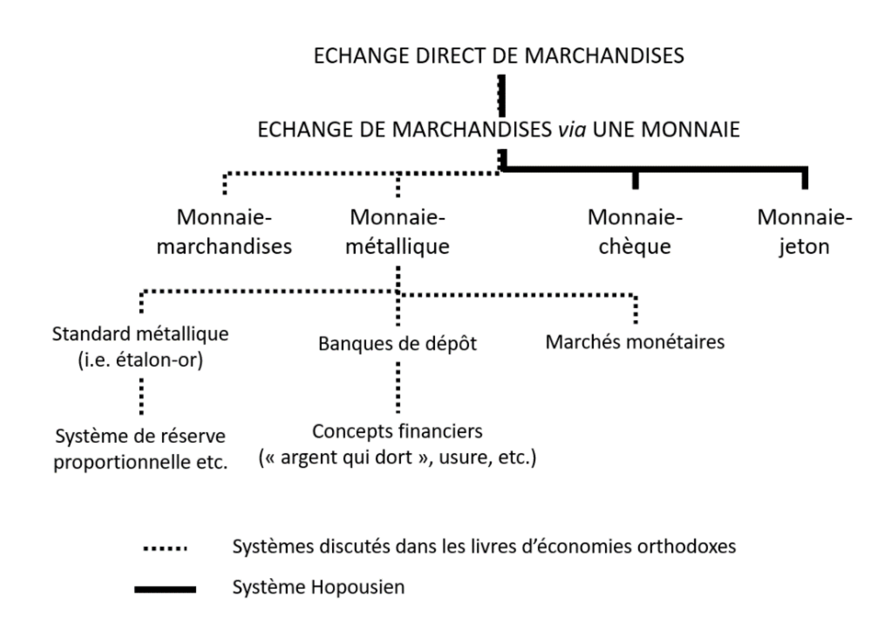
Il n'y a rien d’étonnant à cela ; tout autre état de fait serait manifestement insensé. Car si le pouvoir d'achat ne diminuait pas ou ne disparaissait pas, le processus d'échange des marchandises serait entravé de la même manière que si la quantité totale d'Argent existant dépassait la quantité totale de marchandises existantes. En effet, si cette troisième condition n'était pas remplie, il n'y aurait qu'un seul moyen d'éviter l'embarras, à savoir que la société devrait considérer les marchandises usées comme ayant la même valeur d'échange que lorsqu'elles étaient neuves. Cela aurait trois résultats principaux. Premièrement, les gens devraient tolérer l'utilisation continue des marchandises usées, même s'ils voulaient les remplacer. Deuxièmement, les hommes qui pourraient remplacer les marchandises usées seraient inévitablement oisifs. Troisièmement, un certain nombre d'hommes posséderaient une quantité de pouvoir d'achat ne correspondant à aucune valeur d'échange ; ainsi la société serait obligée de supporter un certain nombre de parasites dont le pouvoir d'achat serait totalement ou partiellement fictif et qui pourraient acheter sans produire.

Je suis bien conscient que dans notre société toutes ces choses arrivent, mais, puisque le système économique d'Hopousia sera spécialement conçu pour faciliter et encourager le déploiement de l'énergie humaine, on ne pourra pas permettre qu'elles se produisent. Le respect de cette troisième condition est aussi important que le respect des deux autres.

Je ne cherche pas à créer directement un tel système financier ; je vais simplement poursuivre ma description des choses. Mais si, après la conception du système économique, ces trois conditions ne sont pas remplies,

la structure devra être considérée comme un échec. Il peut être utile que j'essaie de clarifier, au moyen d'un diagramme, la manière dont nos pensées se déplacent progressivement vers des chemins non orthodoxes.

La figure ci-jointe a pour but de montrer d'où viennent diverses habitudes, et aussi certaines idées qui, étant basées sur des formes différentes de monnaie, ne prévaudront pas à Hopousia.



CHAPITRE VIII : QUATRE MÉTHODES D'ÉCHANGE DES MARCHANDISES

LA PREMIÈRE MÉTHODE

LA DEUXIÈME MÉTHODE

LA TROISIÈME MÉTHODE

COMMENTAIRE SUR LA TROISIÈME MÉTHODE

LA QUATRIÈME MÉTHODE

LES CONDITIONS D'ÉMISSION DE L'ARGENT

Nous devons répondre à la question suivante : quand et par quelle autorité l'Argent sera-t-il introduit dans Hopousia ? L'Argent lui-même n'est qu'un dispositif pratique inventé par les hommes pour indiquer et mesurer la valeur d'échange de leurs marchandises ; par conséquent, il indique et mesure également le pouvoir d'achat possédé par ceux qui ont produit ou aidé à produire ces marchandises. Mais il doit évidemment venir de quelque part, et dans Hopousia, ce « quelque part » est certainement un stylo. Quand on utilise une monnaie-chèque, l'Argent n'est qu'un trait de stylo. La question est donc : « Quand et par quelle autorité le trait de stylo sera-t-il effectué ? ».

Pour répondre à cette question, je propose d'adopter la même méthode que précédemment et de commencer par examiner ce qui se passe lorsque les marchandises sont directement échangées. Il sera utile de prendre le cas d'une société simple, disons une société à cinq groupes économiques.

Je me permets de souligner à nouveau qu'une société humaine est toujours constituée de groupes. Ce point est si important que, au risque d'exagérer, je répéterai ce que j'ai déjà dit au chapitre IV.

Nous vivons à une époque rationaliste, et l'élément essentiel de l'attitude d'un rationaliste envers la vie est qu'il est lui-même un individu. Il a tendance à ne pas tenir compte des forces sociales qui ont fait de lui ce qu'il est ; son tempérament individuel est la chose qui l'impacte le plus. Il en résulte qu'il conserve une attitude individualiste à l'égard de tout et qu'il est enclin à dire, sans réfléchir, qu'une société est un simple assemblage d'individus (comme lui).

Comme nous vivons à une époque rationaliste, cette idée est très courante parmi nous, mais elle résulte d'une projection directe du tempérament du rationaliste dans sa pensée, laquelle est donc erronée. Il est vrai que si nous analysons une société jusqu'à ses composants ultimes, nous ne trouvons que des hommes et des femmes. Mais si nous analysons une substance matérielle jusqu'à ses composants ultimes, nous ne trouvons rien d'autre que des électrons et des protons. Pourtant, personne ne dira qu'une substance matérielle est un simple amas de ces choses. Dans la constitution d'une substance matérielle, la nature de ses éléments constitutifs est certes importante, mais elle ne l'est pas plus que la manière dont ces éléments sont placés les uns par rapport aux autres. Un simple tas d'électrons et de protons n'est rien et ne pourra jamais être quelque chose. Il n'a jamais existé et ne pourrait jamais exister. Si jamais il se formait, aucun ensemble n'en émergerait ; la masse se désintégrerait aussitôt. Une substance matérielle peut être constituée ultimement d'électrons et de protons, mais elle est essentiellement un réseau de groupes atomiques, et ses propriétés chimiques dépendent en premier lieu de la nature des atomes qui la composent. Ces atomes varient selon le nombre d'électrons et de protons dans leurs noyaux et selon le nombre d'électrons en orbite autour des noyaux ; et, pour décrire

une substance matérielle, nous avons d'abord besoin d'une formule qui nous décrive les atomes qui s'y trouvent.[72]

Mais la structure est un élément si important dans tout événement naturel que cette formule ne suffit pas à elle seule. Des substances matérielles constituées d'atomes de même nature ont des propriétés chimiques très différentes ; si l'on veut décrire correctement la substance, la formule doit être accompagnée d'une représentation schématique de la manière dont les atomes sont placés les uns par rapport aux autres. La Nature est structurelle, en long et en large. Peu importe quel événement naturel nous choisissons d'examiner, qu'il s'agisse d'une substance matérielle, d'un organisme ou de toute autre chose ; la connaissance de ses parties constituantes n'a aucune valeur sans la connaissance de sa structure.

Une société humaine est un événement naturel comme toute autre chose, et elle n'est pas plus un simple amas d'hommes et de femmes qu'un morceau de charbon ou une étoile n'est un simple amas d'électrons et de protons. Un simple amas d'individus n'est rien et ne pourra jamais être quelque chose. Il n'a jamais existé et ne pourra jamais exister. Et si cela se produisait, aucun ensemble n'émergerait ; la masse se désintégrerait immédiatement. Mettez mille hommes et mille femmes sur une île inhabitée ; vous constaterez qu'en peu de temps, ces deux mille individus se regrouperont en une ou plusieurs sociétés, chacune étant un réseau de groupes humains. Ils se comporteront ainsi parce que cela fait partie de leur nature inhérente ; ce n'est que dans de telles conditions que la vie humaine peut être vécue.

Dans une société humaine, la structure est aussi importante que dans tout autre événement naturel. Décrire une société humaine comme « des

---

[72] NDT : nous n'avons pas corrigé les quelques imprécisions dans ce paragraphe, qui rappellerons-le fut écrit entre 1930 et 1940, époque à laquelle la physique nucléaire n'en était qu'à ses balbutiements. Le sens de la comparaison que fait Unwin n'en est pas affecté.

personnes en interrelation » est une absurdité car une telle description déforme les faits tels qu'ils peuvent être étudiés dans les annales humaines. En essayant de comprendre une société humaine, comme en essayant de comprendre une substance matérielle, nous devons d'abord connaître le type de groupes qui la composent et ensuite la façon dont ces groupes sont placés les uns par rapport aux autres. Faire moins que cela est aussi faux que trompeur.

La structure de toute société humaine se conforme à un modèle unique. Tout d'abord, les hommes et les femmes sont réunis en familles, qui, comme les atomes, varient en taille et en constitution. Les familles sont ensuite rassemblées en unités plus grandes, clans, tribu, famille élargie, faction, etc. Tous ces groupes sont des groupes sociaux. Les familles sont également regroupées en unités territoriales, comme les paroisses, les hameaux, les villages, les villes, les bourgs et les comtés. Ce sont des groupes politiques. Les personnes qui composent les familles sont également unies d'une troisième manière, car la sympathie naturelle ressentie entre les hommes de même vocation les pousse à se regrouper en sectes, sociétés, professions, unions, fédérations et fraternités. Pour les besoins de l'étude, ces groupes se subdivisent selon qu'ils rendent des services culturels ou produisent des biens matériels. Ces derniers sont des groupes économiques. Et le comportement de la société dépend, d'une part, de la nature des groupes qui la composent et, d'autre part, de la façon dont ces groupes sont placés les uns par rapport aux autres.

Au fur et à mesure que le processus culturel se poursuit, de nouveaux groupes apparaissent, d'autres disparaissent ; il y a un flux constant. Il en est ainsi surtout dans une société énergique, et les évolutions sont particulièrement notables dans les groupes économiques. Ainsi, il n'y a pas d'union de maçons si la pierre n'est pas travaillée ; pas d'association de fabricants d'appareils sans fil tant que les hommes ne savent pas utiliser les ondes électromagnétiques ; et ainsi de suite. De plus, des individus différents composent les différents groupes au fil du temps, et le caractère des groupes sociaux et politiques

affecte continuellement le caractère des groupes économiques. Cela est également influencé par la nature du système économique que la société choisit d'adopter. Mais aucun de ces changements et interactions n'affecte la nature fondamentale de la société, qui reste toujours la même. Une société humaine n'est pas un amas d'individus ; c'est un réseau de groupes humains de types divers et variés.

Lorsque nous voulons comprendre la nature des affaires humaines, et découvrir les forces qui contrôlent le comportement humain, nous devons toujours penser en termes de groupes humains.

Imaginez donc qu'une petite société simple, avec cinq groupes économiques, se trouve devant vous. Vous l'observez avec autant de sang-froid qu'un biologiste disséquant un scarabée. Les hommes et les femmes qui composent les groupes économiques sont également membres de groupes sociaux et politiques, mais, au-delà de la reconnaissance de l'existence de ces groupes, nous n'avons pas besoin de les considérer maintenant. La taille des groupes n'a pas non plus d'importance ; il s'agit simplement de groupes.

Dans cette petite société, il n'y a ni monnaie ni Argent ; les marchandises sont directement échangées, chacune pour une autre, séparément. Les gens vivent de blé, de pommes de terre, de viande et de lait de chèvre. Pour chaque marchandise, il n'y a qu'un seul groupe de producteurs. Le groupe A produit du blé ; le groupe B cultive des pommes de terre et fabrique des outils ou machines ; le groupe C est constitué de tisserands ; le groupe D de gardiens de chèvres ; le groupe E de constructeurs de maisons.

Pour que la société soit complète, nous devons ajouter un autre groupe, F. Dans chaque société, il y a toujours une personne définie pour soigner les malades, enterrer les morts et instruire les jeunes ; l'identité de ces personnes varie selon la société, mais les services culturels doivent être rendus par quelqu'un et nous pouvons dire que les membres du groupe F font ces choses. Le groupe F n'est pas important pour notre objectif initial ; il est simplement mentionné pour que la société soit un tout complet.

Notre objectif est, en décrivant les différentes façons dont les membres des cinq groupes économiques peuvent échanger leurs marchandises, de découvrir le système le plus approprié pour les Hopousiens.

Nous supposerons que notre petite société est autonome et autosuffisante ; et nous supposerons en outre qu'une augmentation d'énergie se produit soudainement dans la société. Les Hopousiens sont par définition un peuple extrêmement énergique, et nous devons construire pour eux un système économique adapté à toute augmentation possible de leur énergie. Lorsqu'une telle augmentation se produit, les hommes ne commencent pas toujours à produire des versions plus élaborées de leurs anciennes marchandises ; ils commencent parfois à en produire de nouveaux types. Nous devons prévoir les deux éventualités.

Nous supposerons donc que le groupe E, les constructeurs, veulent produire des maisons plus élaborées, que les autres membres de la société veulent posséder ; et que le groupe B commence à inventer des outils plus efficaces pour le groupe A, les cultivateurs de blé, et pour le groupe C, les tisserands.

Bien. Mais les exigences de la langue introduisent maintenant une complication. Groupe est un mot singulier, mais ses membres sont pluriels, et parler en termes de groupes, c'est s'exposer à des maladresses grammaticales ou pronominales. Pour surmonter cette difficulté et simplifier la narration, je propose de parler non pas du groupe B, mais de B, un homme individuel, membre du groupe B. Je dirai « il », et non « ils », comme je devrais le faire si je parlais en termes de groupes. Cela ne nous troublera pas si nous nous rappelons que la personne que j'appelle A est un membre du groupe économique A et que tout ce qui est dit de lui s'applique également à tous les autres membres de ce groupe.

B, donc, est une personne énergique et inventive. Il s'aperçoit que A utilise une charrue primitive qui ne fait qu'effleurer le sol, de sorte qu'une partie du blé, planté en superficie, ne pousse pas. La récolte de A est donc considérablement inférieure à ce qu'elle pourrait être, et B entreprend

d'abattre un arbre sur son terrain pour fabriquer une nouvelle charrue plus efficace.

Après avoir fabriqué la nouvelle charrue, B l'apporte à A et lui demande s'il souhaite l'avoir. La proposition séduit A, qui apprécie l'aspect de la charrue. Les deux hommes se mettent d'accord sur la valeur d'échange de la charrue, en termes de blé ; il y a quatre manières par lesquelles l'affaire peut être conclue, et j'attire maintenant l'attention sur leurs différences et leurs conséquences respectives.

Je prends d'abord l'exemple de la charrue, mais je supposerai aussi que B a également inventé un nouveau type de métier à tisser, que C aimerait posséder. Nous examinerons également la manière dont A, B ou C pourraient acquérir l'une des nouvelles maisons que E souhaite construire.

Ceci est important, car une maison est désirée pour elle-même, tandis qu'une charrue n'est désirée que parce qu'elle aide à produire du blé. Les deux sont des marchandises, échangées et échangeables en permanence, mais une maison est produite pour la consommation directe et une charrue comme moyen de production supplémentaire. Dans toute discussion économique, il est essentiel de maintenir une distinction claire entre ces deux types de marchandises.

LA PREMIÈRE MÉTHODE

La première méthode par laquelle A peut acheter la charrue, c’est de donner à B la quantité convenue de blé en une seule fois. Mais le problème est que A n'a pas assez de blé en stock. Jusqu'à présent, il a produit, lors des bonnes années, assez pour satisfaire ce qu'il considère comme ses besoins ordinaires, mais il n'a pas été capable de produire plus. Et lors des mauvaises années, il n'a même pas pu y arriver ; il n'a jamais eu d'excédent. Donc, si B ne laisse pas A avoir la charrue, à moins que ce dernier paye immédiatement la valeur totale de celle-ci, A n’est pas en mesure d’être client de B.

L'effet sur l'esprit de A est intéressant. L'offre de la charrue est plus qu'une surprise pour lui ; c'est une révolution à la fois cosmologique et économique. Il a été habitué à accepter les conditions difficiles de sa vie comme faisant partie du destin misérable imposé aux hommes par les dieux. Hésiode est son poète. Il ne lui est certainement jamais venu à l'esprit que les conditions de la vie humaine puissent être soumises au contrôle de l'homme. L'idée d'augmenter sa récolte en utilisant une charrue plus efficace suggère que les dieux ne sont pas aussi responsables de ces choses qu’il ne le pensait. Auparavant, il a toujours fabriqué ses propres charrues, comme son père le lui avait appris. Mais aussitôt la nouvelle charrue de B portée à sa connaissance, il reconnait l'ancienne comme bien modeste, et il ne peut s'empêcher de rêver à ce que serait sa vie s'il pouvait l’acquérir. Il pourrait produire davantage de blé, ses enfants auraient plus de pain à manger. Il y aurait même un surplus, et peut-être C, le tisserand, serait-il prêt à travailler un peu plus et à acheter une partie du surplus de blé avec le tissu supplémentaire qu'il fabriquerait alors. Ce serait presque certainement le cas si C pouvait aussi obtenir le nouveau métier à tisser, qui lui a été proposé aux mêmes conditions que celles auxquelles la nouvelle charrue est proposée à A. Le résultat serait que les trois familles auraient de meilleurs vêtements et seraient mieux nourries ; car B aussi aurait l'usage du pouvoir d'achat supplémentaire que la production de la charrue et du métier à tisser lui

confèreraient. Il semble que le caractère, la santé et l'apparence de chacun s'amélioreraient. Certains membres de la génération suivante pourraient même avoir le temps de pratiquer d'autres activités culturelles. Pour le rêveur A, il semble que la vie de toute la communauté serait révolutionnée, et je pense que nous pouvons conclure que, lorsqu'il s'en retournera pour racler le sol avec l'instrument ridicule qui semblait autrefois la meilleure charrue possible, il se sentira très insatisfait.

Ce n'est pas comme si son désir de charrue n'était qu'un simple désir d'opulence. La question ne se pose pas. A serait tout à fait prêt à travailler encore plus dur que précédemment si, par ce moyen, il pouvait obtenir la charrue, qui, par ailleurs, n'est utile à personne d'autre. La position de C est la même. Il aimerait avoir le nouveau métier à tisser et serait prêt à travailler plus dur pour l'avoir, mais apparemment, une circonstance humaine les empêche tous les deux d'obtenir ce qu'ils veulent, alors même qu'ils sont prêts à travailler. Ni le métier à tisser ni la charrue ne sont souhaités en eux-mêmes ; mais ils sont désirés parce qu'ils augmenteront la production. La communauté entière en bénéficierait matériellement et probablement aussi culturellement. Pourtant, rien ne se passe. Le besoin est là, la chose pour le satisfaire est là, mais les marchandises ne peuvent pas changer de mains. Auparavant, A et C, bien que mentalement inertes, étaient satisfaits, mais maintenant ils deviennent amers. Des méthodes de production plus efficaces existent ; ils seraient prêts à payer le prix des machines, mais apparemment ils ne peuvent pas les avoir.

C'est la position de A et C. La position de B est que personne, à part A, n'utilise de charrue ; donc, si A n'achète pas la nouvelle charrue, l'énergie de B dépensée pour la produire a été gaspillée. Il en va de même avec le nouveau métier à tisser. Si C ne le prend pas, l'énergie déployée pour le produire a été gaspillée. De plus, n'ayant pas trouvé d'acheteur pour ses premières inventions, B ne va certainement pas en fabriquer d'autres ; il devra donc à l'avenir rester inactif alors qu'il voudrait fabriquer des charrues et des métiers à tisser que d'autres hommes désirent avoir. Dans de telles circonstances, lui

aussi, je pense, est susceptible d'être mécontent de ses conditions de vie et de nourrir des pensées telles que celles qui nous viennent lorsque, sans qu'il y ait de faute de notre part, nos efforts créatifs sont neutralisés. Étant humain, B pourrait même avoir envie de détruire les nouvelles machines.

Ainsi, la première méthode conduit à l'insatisfaction mutuelle et à la stagnation ; la production et l'échange des marchandises sont entravés. A et C, hommes volontaires, sont privés des produits qu'ils aimeraient posséder et pour lesquels ils sont prêts à travailler plus dur ; B, homme plein de ressources et d'énergie, voit que ses efforts sont vains et qu'à l'avenir il ferait mieux de rester au coin du feu ou de flâner au bord des chemins, alors qu'il pourrait produire des charrues et des métiers à tisser.

Exprimée en termes de groupes, la méthode semble encore plus insatisfaisante, car elle interfère avec ce qui serait la structure naturelle de la société. Les agriculteurs, groupe A, veulent des charrues ; le groupe B, les hommes qui voudraient produire les charrues, sont désireux de répondre à ce besoin ; mais, si les membres du groupe B ne livrent jamais une charrue avant que les membres du groupe A ne leur en donnent la pleine valeur en blé, personne ne peut jamais acheter une charrue, et les efforts du groupe B ne servent à rien. En d'autres termes, dans le cours naturel des événements, un groupe de producteurs de charrues aurait émergé, pour jouer son rôle dans la vie sociale, politique et économique de la société ; mais si ces hommes ne peuvent pas trouver un marché pour leurs charrues, le groupe ne peut jamais exister ; il se désintègre aussitôt qu’il est formé.

Il en va de même pour les fabricants de métiers à tisser. Les tisserands veulent de nouveaux métiers à tisser, mais à moins que les producteurs de métiers à tisser ne soient prêts à faire des affaires sur une autre base que celle-ci, aucun tisserand ne peut acheter un métier à tisser ; ainsi, aucun groupe de fabricants de métiers à tisser ne se forme, alors que la volonté et la possibilité étaient présentes.

Exprimée en termes d'Argent, la transaction a un caractère familier. Les membres du groupe A et du groupe C veulent de nouveaux outils, mais les membres du groupe B, qui fabriquent les outils, ne les livreront pas tant que les autres hommes n'auront pas payé la valeur totale, en espèces, de la marchandise. Les membres des groupes A et C n'ont pas assez d'Argent dans leurs livres de comptes ; ils ne peuvent donc pas faire l'achat, bien qu'ils désirent beaucoup l'outil en question et soient prêts à travailler plus dur pour le posséder. De plus, la possession de l'outil faciliterait la production des surplus de blé et de tissu qui, seuls, permettraient de le payer.

Je ne doute pas qu'à Hopousia les transactions de la vie quotidienne seront effectuées sur une base strictement monétaire, mais le système financier doit évidemment être basé sur des principes différents. Nous pouvons dire que si une société énergique, qui ne s'étend pas sur d'autres territoires, choisit d'organiser ses affaires selon le mode que j'ai décrit ci-dessus, elle ne pourra jamais réussir à augmenter le montant total de sa production et de ses échanges internes.

LA DEUXIÈME MÉTHODE

La deuxième méthode par laquelle A peut acheter la charrue est une variante de la première et ne doit pas nous retenir longtemps. Ses résultats économiques sont sensiblement les mêmes, mais ses résultats psychologiques sont différents, et ce sont les seules choses que nous devons remarquer à son sujet.

Avec la deuxième méthode, A accepte d'acheter la charrue et demande à B de la garder en bon état pendant qu'il produit le blé nécessaire. A dit que même s'il n'a pas les moyens d'acheter la charrue tout de suite, il économisera un peu de blé chaque saison et en aura bientôt assez. B y consent, et A s'organise. Il introduit une économie stricte dans sa maison et dit à sa femme et à ses enfants qu'ils doivent économiser chaque grain de blé possible. Ils doivent même manquer de pain, afin de pouvoir posséder plus rapidement la nouvelle charrue. Il serait, bien sûr, beaucoup plus facile pour A de produire le surplus nécessaire si entre-temps il pouvait avoir l'usage de la charrue ; et dans l'esprit de sa femme (les femelles de notre espèce ont souvent une vision essentiellement pratique) rien ne l'empêchait de l'avoir. Après tout, la charrue est là, dans le jardin de B, à ne rien faire. Mais la livraison immédiate de la charrue n'entre pas dans les termes du contrat et, une fois la journée de labeur terminée, A et sa femme font parfois un détour chez B et, regardant par-dessus le mur, contemplent avec envie la charrue inactive dont ils rêvent maintenant à chaque heure. La femme épuisée est tristement déconcertée par la situation, mais, en bonne mère, elle tente de l'oublier et s'évertue à maintenir son homme d'humeur aussi joyeuse que possible. Ce n'est pas facile. Ses enfants ne sont pas aussi bien nourris et habillés qu'ils le devraient, et A, qui était un homme insouciant mais inintelligent, devient rapidement austère et peu souriant.

La même situation se présente dans la maison de C. Il introduit lui aussi des économies strictes ; sa famille non plus n'est pas aussi bien nourrie et vêtue qu'elle pourrait l'être. Le nouveau métier à tisser est là et pourrait produire

davantage de tissu que C ne peut en produire avec l'ancien ; mais la seule façon dont, selon cette deuxième méthode d'échange des marchandises, C puisse en obtenir la possession est de contraindre sa femme et ses enfants à sacrifier une partie de leur bien-être. Pendant que C accomplit son travail quotidien, son visage est sombre ; la répression de son désir le rend maussade ; et sa femme ressent ce que ressent la femme de A, à savoir, que la transformation de l'humeur de son mari aggrave les tensions de la vie quotidienne. Le monde est incompréhensible ; ils étaient plus heureux avant la création des nouvelles machines.

Quant à A et C, leur vision de la vie change du tout au tout. Ils ont entendu dire que le Galiléen exhortait ses disciples à ne pas se préoccuper du lendemain ; pourtant, c'est tout ce qu'ils semblent faire maintenant. Et pour se justifier à leurs propres yeux, ils élèvent l'économie à un rang élevé dans l'échelle éthique. Leur seule consolation est que, bien que pauvres et distraits, ils sont en tout cas vertueux, et ils disent à leurs fils en pleine croissance que dans cette vie, un homme doit travailler dur et penser au lendemain. Les bénédictions matérielles, disent-ils, sont réservées à ceux qui sont économes et frugaux. Un homme doit donc gérer ses ressources avec soin. Ce n'est qu'ainsi qu'il pourra s'épanouir.

Dans leur aveuglement amer, ils rejettent maintenant l'idée que les circonstances qui sont les leurs puissent être soumises à un contrôle humain. Cherchant quelque philosophie pour se consoler, ils sont même enclins à attribuer les nouvelles conditions de leur vie à la nature inhérente des choses. Le résultat est que leurs enfants passent leurs premières années, les plus importantes, dans un environnement différent de celui qu'ils auraient connu si l'ancien mode de vie avait continué. Nous pouvons même soupçonner que, lorsqu'ils seront adultes, ils détesteront le son même du mot « économie », qui représente l'idée responsable de la tension et de la misère dont leurs parents ont souffert.

En résumé, voici ce qui se passe dans les foyers de A et C lorsque la deuxième méthode est adoptée. Mais qu'en est-il de B ? Il semble que pendant que A produit le surplus de blé et que C tisse le surplus d'étoffe, B est nécessairement oisif. En tant qu'homme énergique, il pense savoir comment fabriquer des machines encore plus perfectionnées, et il est impatient d'essayer, mais à quoi bon les fabriquer avant d'avoir vendu le premier lot ? Cette deuxième méthode produit les mêmes résultats économiques que la première. A et C doivent toujours travailler avec des instruments inférieurs ; B ne peut pas utiliser pleinement son énergie. Dans chaque cas, la production et l'échange des marchandises sont gravement entravés.

Exprimée en termes d'Argent, la méthode revêt un caractère familier. Les hommes doivent économiser suffisamment d'Argent pour pouvoir acheter ce qu'ils veulent. L'épargne devient une vertu ; et plus le citoyen est bon, plus il est résolu à la pratiquer, comme moyen de devenir vertueux. La vie des épouses et des enfants est déformée d'une manière familière à tous les étudiants de l'histoire de la classe moyenne. Les générations montantes trouvent pesant le fardeau de la tradition et, sans se rendre compte de son origine économique, commencent à se débarrasser entièrement de cette tradition, dont l'épargne était le dernier ajout.

Il est clair que cette deuxième méthode est inutile pour notre but. Il ne fait aucun doute que dans leur vie privée, les Hopousiens voudront faire quelques sacrifices personnels pour pouvoir acheter les babioles sur lesquelles ils ont jeté leur dévolu. Mais cela signifie seulement que dans leur vie privée, ils s'abstiendront d'acheter certaines choses qu'ils désirent afin de pouvoir posséder d'autres choses qu'ils désirent davantage. Comme base du système économique et comme moyen pour les producteurs d'obtenir leurs moyens de production, les Hopousiens devront évidemment avoir un système plus satisfaisant que celui-ci.

LA TROISIÈME MÉTHODE

La troisième méthode par laquelle A et C peuvent acheter respectivement la charrue et le métier à tisser est plus compliquée. Pour apprécier ses résultats économiques et psychologiques, nous devons étudier ses effets sur au moins trois générations.

Supposons que D, l'éleveur de chèvres, vienne de connaître quelques bonnes saisons. Normalement, il utilise ses chèvres comme des marchandises et les échange directement contre du blé, des pommes de terre et des tissus. Maintenant qu'il a davantage de chèvres que d'habitude, il peut, s'il le souhaite, réduire la valeur d'échange de ses chèvres. S'il le faisait, il partagerait sa bonne fortune avec ses concitoyens en leur donnant plus de lait et de chair en échange de ce qu'ils lui donnent. Mais D ne le fait pas. Au contraire, il conçoit un plan qui, lui semble-t-il, sera utile à A, B et C, et profitable à lui-même. Apprenant les difficultés que rencontrent A et C, il leur propose de leur donner à chacun 100 chèvres pour acheter la nouvelle machine. En échange de ces chèvres, dit-il, il renonce à recevoir une livraison immédiate de marchandises ; il demande seulement que A et C le dédommagent du risque qu'il court et lui remboursent la perte qu'il subit. Lorsqu'un homme élève des chèvres, dit-il, il reçoit d'elles un approvisionnement régulier en lait et en chevreaux ; ces chevreaux grandissent et donnent plus de lait et de chevreaux, qui à leur tour produisent plus de lait et de chevreaux, et ainsi de suite. D sera heureux d'aider A et C en leur laissant chacun 100 chèvres pour qu'ils puissent acheter les machines ; mais, jusqu'à ce qu'ils puissent rembourser le prêt en entier, chacun devra lui envoyer annuellement une petite partie de ce qu'ils produisent eux-mêmes, pour remplacer ce que D aurait sans doute récolté s'il avait gardé les chèvres lui-même. Il estime cette valeur annuelle à 20 chèvres pour 100 chèvres prêtées.

Le caractère fallacieux du raisonnement de D est évident, mais il ne faut pas y accorder trop d'importance. La vie d'une chèvre, comme celle d'un homme, est précaire, et il est certainement téméraire de penser que les 200 chèvres

produiront leur progéniture avec la précision mathématique que D suppose. D'un autre côté, il n'y a aucune raison de penser que les chèvres ne parviendront pas à se reproduire, et l'affirmation de D est largement justifiée d'un point de vue logique. Cet accord tient également pour acquis qu'une grande partie de la progéniture sera féminine, ce qui n'est nullement certain. D'un autre côté, il n'y a aucune raison de penser que moins de femelles naîtront de ces 200 chèvres que d'autres chèvres, et l'estimation de D ne peut être réfutée. En tout état de cause, A et C sont favorablement impressionnés par la proposition qui, bien que nouvelle pour eux, ouvre de nombreuses possibilités intéressantes. Ils ne voient pas d'autre moyen d'obtenir les machines et sont reconnaissants à D de sa considération. B accepte de recevoir 100 chèvres pour la charrue et 100 chèvres pour le métier à tisser, et l'affaire est conclue.

Examinons la position de chaque homme.

Lorsque A se met au travail avec la nouvelle charrue, la quantité de sa récolte augmente. Il a aussi la satisfaction de travailler avec une machine supérieure et de voir le résultat de son travail s'accroître. Il produit facilement chaque année la quantité supplémentaire de blé nécessaire pour payer D. Nous pouvons supposer qu'il a aussi un surplus après cela ; il peut donc donner plus de pain à sa famille. Le blé excédentaire peut même être disponible pour des achats supplémentaires de tissu. D ne fait pas pression sur lui pour qu'il rembourse les 100 chèvres ; D est tout à fait satisfait de l'arrangement existant. Il reçoit chaque année de A un approvisionnement régulier en blé d'une valeur égale à 20 chèvres ; ce blé satisfait la plupart de ses besoins en blé. Pour ce blé, il ne donne rien en échange, et les chèvres qu'il donnait en échange de blé sont maintenant disponibles pour d'autres achats. Mais on supposera que D ne les utilise pas dans ce but, et on supposera aussi que sa femme est une personne soumise, aux yeux de laquelle tout ce que son mari fait est juste. Celle-ci convient volontiers qu'ils ont déjà assez pour leurs besoins ; les chèvres qui ne sont plus dépensées en blé vont donc grossir leurs troupeaux.

C se trouve dans la même situation que A. Le nouveau métier à tisser lui permet de produire plus de tissu qu'avec l'ancien ; il parvient donc facilement à payer chaque année à D le tissu qui représente le risque et la perte encourus par D lorsqu'il a prêté à C les 100 chèvres avec lesquelles il a acheté le métier à tisser. Il y a même un surplus après cela, et avec ce surplus C peut acheter à A une partie du blé supplémentaire que A produit maintenant. Le résultat est que les familles de A et de C sont mieux nourries et mieux vêtues qu'avant la production et l'échange de la charrue et du métier à tisser. Et cela est naturel, car la quantité totale de production et d'échange des marchandises a augmenté.

D n'insiste pas plus auprès de C qu'auprès de A pour qu'il rembourse le prêt initial. Il n'est que trop heureux de recevoir chaque année une provision de tissu pour laquelle il ne donne rien en échange. Il peut désormais habiller et nourrir sa famille sans frais et sa richesse, représentée par la taille de ses troupeaux, augmente.

B est également satisfait de la situation dans laquelle il se trouve. C'est la satisfaction que ressentent tous les artisans qui voient leurs créations utilisées à bon escient ; il possède également la richesse supplémentaire que ses produits lui procurent. De plus, il a été très impressionné par la manière dont D a négocié, et il profite de l'expérience. Lorsqu'il reçoit les chèvres de A et C, il va voir D et lui propose de lui rendre les chèvres aux mêmes conditions que celles que D a faites avec A et C. En d'autres termes, il propose de déposer les chèvres chez D à condition que D lui envoie chaque année une provision de lait et de chair. D est un trop bon homme d'affaires pour accepter ou refuser cette offre. Il voit qu'il est en position de force et agit en conséquence. Lorsqu'il a prêté les chèvres à A et C, il leur a rendu service et il n'a pas minimisé le risque qu'il a couru ni la perte qu'il a subie. Lorsque B propose de lui rendre les chèvres, la situation est différente. Si D avait demandé à B de lui prêter les chèvres, B aurait pu réclamer la même rétribution que D a exigée de A et C ; mais D ne demande pas un prêt. Au contraire, on lui demande à nouveau une faveur. Il fait donc remarquer que lorsqu'il a aidé A

et C, il l'a fait en bonne intelligence. Il était possible que A et C ne le dédommagent pas pour les pertes qu'il a subies en leur laissant les chèvres, et il a lui-même pris un grand risque. Il se réjouirait de pouvoir aussi rendre service à B, mais il ne peut pas s'engager à lui donner chaque année autant que ce qu'on a demandé à A et C de donner. En remettant les chèvres à D, B ne court aucun risque. D dit qu'il est prêt à aider B en reprenant les chèvres ; il consentira même à donner à B une petite quantité de lait et de chair chaque année ; mais il ne peut pas lui donner beaucoup. Les chèvres sont des choses difficiles à garder ; on ne sait jamais ce qu'elles vont faire ou comment elles vont se reproduire. Si les 200 chèvres pouvaient être séparées des autres, D pourrait savoir ce qu'elles produisent ; il serait alors prêt à en prendre une partie en échange des services qu'il a rendus et à remettre le reste à B. Mais il n'est pas possible de séparer les chèvres de B des siennes, et tout ce que D peut faire est d'offrir à B, en échange du dépôt des chèvres, une quantité annuelle de lait et de chair égale à la valeur de 10 chèvres, par exemple.

B voit la force des arguments de D et, ne voulant pas s'occuper lui-même des chèvres, il les rend à leur propriétaire initial.

B commence donc à recevoir de D chaque année une petite quantité de lait et de chair pour laquelle il ne donne rien en échange. Le résultat est qu'il n'a plus besoin de produire autant de pommes de terre. Jusqu'à présent, il a dû produire suffisamment de pommes de terre pour acheter tous ce dont il avait besoin, mais une partie de ces besoins sont maintenant satisfaits gratuitement, de sorte qu'il commence immédiatement à consacrer moins de temps à la production de pommes de terre et davantage de temps à la production de machines, ce qu'il préfère de loin. Comme il est gentil, il en parle au fils cadet de A, et lui propose de reprendre une partie de la culture des pommes de terre. Avec la machine de B, A est en mesure de produire plus de blé avec moins de travail ; ainsi, l'aide de ses fils n'est plus aussi primordiale qu'auparavant ; et le jeune garçon, agité par son oisiveté relative, est très heureux d'accepter l'offre aimable de B. Il commence donc à cultiver des pommes de terre sur une partie de la terre de B.

En échange de l'utilisation de la terre, le garçon donne à B une partie de sa production. B s'assure ainsi un autre petit approvisionnement en marchandises pour lequel il ne donne aucune marchandise en échange.

Cette troisième méthode semble présenter de nombreux avantages. La charrue et le métier à tisser changent de mains ; la production et l'échange des marchandises progressent rapidement ; aucun des deux ne semble entravé ; et nous ferions bien de suivre la petite société dans sa nouvelle voie.

Au début, en tout cas, ce chemin est tout idyllique. A et C produisent plus, avec moins de travail. B a vendu les premières machines qu'il a construites et travaille d'arrache-pied à la production de nouvelles machines. Il reçoit chaque année de D une provision de lait et de chair égale à la valeur de 10 chèvres ; il reçoit aussi une provision de pommes de terre du fils cadet de A. Lui-même produit encore quelques pommes de terre, mais il n'en produit plus autant qu'avant, car il n'a plus besoin d'en donner autant en échange de lait et de viande. D est très heureux. Toutes ses chèvres sont encore sous son contrôle, et il profite encore de l'ensemble de leur production. Il est vrai qu'il doit envoyer chaque année à B une quantité de lait et de chair égale à la valeur de 10 chèvres, mais il reçoit de A et C une quantité de blé et de tissu égale à la valeur de 40 chèvres. Le résultat net est qu'il devient plus riche de 30 chèvres par an. A et C, qui sont à l'origine de cet agréable profit, sont également mieux lotis.

J'attire l'attention sur le fait que les chèvres auraient pu ne jamais être déplacées. En fait, A et C sont allés chacun à D, ont pris 100 chèvres et les ont conduites à B qui les a ramenées à D. Cependant, cette troisième méthode d'échange des marchandises a grandement aidé la société. Le déploiement de l'énergie humaine n'est plus entravé ; tout le monde est content, et un résultat aussi pragmatique n'est pas à dédaigner. En même temps, il y a un petit nuage sombre dans ce ciel ensoleillé, et nous devons clairement nous renseigner davantage avant de conclure que cette méthode conviendra aux Hopousiens. Ce nuage sombre est le fait que B et D reçoivent maintenant une provision

de marchandises en échange desquelles ils ne donnent pas d'autres marchandises. En d'autres termes, ils possèdent une quantité de pouvoir d'achat qui ne reflète aucune valeur d'échange. Certes, les deux produisent toujours quelque chose, et la société dans son ensemble se porte beaucoup mieux. Mais la nature des choses est légèrement contredite, et nous devons faire attention. Rappelons-nous que nous devons créer un système économique adapté à une société qui souhaite déployer la plus grande quantité d'énergie possible. Si nous permettons à certains hommes d'avoir un revenu en échange duquel ils ne produisent rien, d'autres hommes vont finir par manquer de quelque chose. Ne recevant pas la récompense qui leur est due, ceux-ci pourraient cesser de déployer leur grande énergie, ce qui signifierait que le système économique irait à l'encontre du but pour lequel il a été conçu.

Jusqu'à présent, cependant, à l'exception de ce pouvoir d'achat possédé par B et D, tout semble satisfaisant, et nous pouvons bien poursuivre nos investigations.

On peut supposer que ces hommes, à mesure qu'ils s'habitueront à leur nouvelle vie, commenceront bientôt à vouloir une nouvelle maison. Supposons donc que D fasse plaisir à sa conciliante épouse en ordonnant à E de lui construire une nouvelle maison, le prix étant de 100 chèvres. Or D, comme nous l'avons vu, a été très impressionné par la nature favorable de son marché avec B ; aussi, après avoir donné à E les 100 chèvres pour la nouvelle maison, il offre de les reprendre et, en retour, d'envoyer chaque année à E une provision de lait et de chair d'une valeur de 5 chèvres. D pense que A, B et C vont bientôt avoir besoin d'une maison et que ces chèvres peuvent leur être utiles. Le taux de rendement qu'il offre à E est le même que celui accepté par B.

E n'est nullement choqué que D lui propose de lui envoyer seulement l'équivalent de 5 chèvres par an. Au contraire, il est très impressionné par ce qui semble être la générosité de D. Jusqu'à récemment, E considérait les

chèvres comme de simples marchandises passant d'une personne à l'autre dans le cadre d'un échange de marchandises ordinaire. Certes, elles finissaient toujours par revenir à D, mais c'était simplement parce qu'il était le seul éleveur de chèvres de la région. Aucun de leurs propriétaires n'avait jamais pensé à demander une part de la descendance inévitable des chèvres. Cette idée n'a vu le jour que lorsque A et C ont acheté leurs nouvelles machines. E sait que A et C envoient maintenant à D un approvisionnement annuel en marchandises d'une valeur de 20 chèvres chacun ; mais D a couru un grand risque en prêtant les chèvres. Il dit aussi qu'il a subi une grande perte parce qu'il a perdu la progéniture. Les choses ne semblent pas s'être passées ainsi, car D a toujours les chèvres et possède la totalité de la progéniture. E se rend compte qu'il ne peut pas s'attendre à en recevoir autant des chèvres que D lui demande maintenant de déposer chez lui. En déposant les chèvres, E ne court aucun risque et n'encourt aucune perte ; après tout, les chèvres ne sont que des marchandises, et dans les occasions précédentes, il n'a jamais été question de paiement pour l'utilisation des chèvres. Dans l'ensemble, l'offre de D semble tout à fait raisonnable et E l'accepte.

E rejoint donc les rangs de ceux qui reçoivent un approvisionnement en marchandises, sans aucun échange en retour. D'autre part, il a produit une maison pour laquelle il ne possède maintenant aucun équivalent en marchandise. La position de D a également changé. Jusqu'à ce qu'il commande la nouvelle maison, il avait, pour ainsi dire, un revenu passif de 30 chèvres par an, mais il doit maintenant payer 5 chèvres par an à E, de sorte que son revenu passif n'est plus que de 25 chèvres par an. En revanche, il a une nouvelle maison. Quelque chose d'autre a également changé. D'une manière ou d'une autre, une maison a cessé d'être une marchandise pour laquelle d'autres marchandises sont données en échange direct ; elle est devenue une chose pour laquelle un paiement annuel est effectué. Pourtant, D est content, E est content et personne ne semble en souffrir. Bien que nous devions hésiter avant de condamner un système qui fonctionne si bien, nous semblons nous éloigner de plus en plus de la vérité fondamentale selon

laquelle, dans la nature des choses, le pouvoir d'achat n'existe que dans la mesure où il est le reflet de la valeur d'échange. Nous ferions peut-être mieux de nous garder de tout autre commentaire jusqu'à ce que nous ayons suivi la société un peu plus longtemps sur son chemin idyllique.

Supposons donc que quelques années passent. Entre-temps, B a presque terminé la fabrication d'une charrue encore plus évoluée et d'un métier à tisser encore plus performant. A et C et leurs fils aînés pensent beaucoup à ces nouvelles machines. Les aînés savent que celles qu'ils ont achetées à l'origine commencent à être usées ; mais, comme ils n'ont pas encore rendu les chèvres qu'ils avaient empruntées pour les payer, ils n'ont pas envisagé l'achat de nouvelles machines. Il est vrai que D ne fait pas pression sur eux pour le remboursement des prêts ; il est satisfait s'il reçoit la provision annuelle de blé et de tissu qu'ils doivent lui envoyer. D pourrait même être d'accord d'accorder un autre prêt. Mais les vieillards n'aiment pas l'idée de s'endetter davantage, et ils écartent les nouvelles machines de leur esprit. En fait, ils ont souvent l'impression qu'ils aimeraient économiser à la maison afin de pouvoir rembourser les prêts initiaux. Mais leurs familles n'ont aucune sympathie pour cette idée ; elles sont maintenant habituées à un niveau de vie plus élevé et ne voient pas pourquoi on leur demanderait de faire ce qui semble un sacrifice inutile. Ils aimeraient même avoir une maison neuve aussi belle que celle de D ; pour eux, leur père semble être un vieil homme fatigué ayant perdu son sang-froid. Voyez comme le système économique fonctionne bien ! Si les prêts étaient rendus, les fondations sur lesquelles le système est construit seraient sapées. Ne sont-ils pas tous beaucoup plus heureux qu'ils ne l'étaient avant l'achat de la charrue et du métier à tisser ? La seule suggestion que les jeunes trouvent à faire est que la roue de la production et de l'échange des marchandises tournerait encore plus vite s'ils commandaient à la fois une nouvelle maison et de nouvelles machines.

Le fils cadet de A est particulièrement véhément dans l'expression de ses opinions. Il a quitté les champs de son père pour travailler dans ceux de B et est en passe de devenir un citoyen indépendant. Il estime que l'idée de

rembourser le prêt initial est un danger pour sa nouvelle position. Il est maintenant, pense-t-il, un rouage indispensable de la machine économique, responsable d'une partie de l'approvisionnement en pommes de terre. Comment son père peut-il avoir ces scrupules démodés ?

Mais A n'est pas convaincu ; tout ce qu'il voit, c'est que la charrue s'use et qu'il a une dette qu'il ne peut pas rembourser. Cette dette représente la valeur d'échange de la charrue ; sa position est donc qu'il a une dette qui représente la valeur d'une marchandise qui va bientôt cesser d'exister. Pour lui, il y a quelque chose d’erroné à payer année après année pour une chose qui n'existera bientôt plus.

L'incertitude de A rend B inquiet, car il semble y avoir un risque qu'il ne puisse pas trouver de client pour sa nouvelle charrue. Pourtant, personne ne voit quoi faire ; la vie économique de la société se poursuit donc de la même manière.

C est dans la même situation que A. Il aimerait également se libérer de la dette envers D, mais sa famille s'est habituée à un niveau de vie plus élevé et s'oppose résolument à l'idée d'économiser pour rembourser les 100 chèvres. C'est pourquoi, lui aussi, ne pense plus à cette question. Il se sent incapable d'envisager l'achat d'un nouveau métier à tisser ou la commande d'une nouvelle maison. Il semble que cette troisième méthode d'échange des marchandises soit en train de s'effondrer. Ses résultats psychologiques sont également inattendus. Par exemple, C est inquiet de constater que son fils cadet, envieux de la position apparemment indépendante occupée par le fils cadet de A, est de plus en plus troublé.

Tous les vieux hommes meurent ensuite, un peu désabusés, peut-être, après leur exaltation passée. Leurs fils, A2, B2, C2, D2 et E2, héritent de leurs actifs et de leurs passifs. A2 et C2 comprennent la position dans laquelle ils sont placés. Ils savent pertinemment que les premières machines n'ont pas été payées par eux, mais ils veulent absolument les nouvelles machines que B2 a maintenant achevées. Ils se rendent également compte que si B2 ne parvient

pas à vendre ses machines, tout le système économique s'effondrera. Ils sont convaincus qu'avec les nouvelles machines, ils pourront augmenter leur production ; ils décident donc d'acheter les machines et de risquer les résultats. Ils demandent à D2 s'il va les aider de la même manière que son père a aidé leurs pères.

Une nouvelle génération étant née, cette méthode d'échange des marchandises est maintenant reconnue comme la façon de faire les choses ; elle fait partie de la tradition héritée. Il ne vient jamais à l'esprit de A2 ou de C2 qu'une autre méthode pourrait être adoptée. La seule question qu'ils doivent se poser est de savoir s'ils vont faire l'achat ou non.

D2 est ravi de pouvoir aider, et la roue tourne à nouveau. A2 et C2 empruntent 100 chèvres chacun à D2 ; en contrepartie du risque que D2 prend et de ce qu'il perd en faisant ce prêt, A2 et C2 s'engagent à lui envoyer une provision annuelle de denrées d'une valeur de 20 chèvres (en plus de celle qu'ils envoient déjà selon le marché conclu par leurs pères respectifs). Ils remettent ensuite les chèvres à B2 en échange de la charrue et du métier à tisser ; B2 les rapporte immédiatement à D2, qui s'engage à les recevoir en dépôt et à donner à B2 une petite partie de leur production chaque année, soit l'équivalent de 10 chèvres en tout. (Cela s'ajoute aux 10 chèvres que B2 reçoit déjà de D2, conformément à l'arrangement hérité de leurs pères respectifs).

Examinons à nouveau la position de chacun.

B2 est maintenant en mesure de réaliser son ambition et d'abandonner complètement la culture de la pomme de terre. Il devient ainsi un artisan indépendant. Il cède tous ses champs au frère cadet de A2, qui en exploite déjà une partie. En échange de l'utilisation des champs, cet homme donne à B2 une partie de sa production.

D2 s'enrichit maintenant. Il a encore toutes ses chèvres, et il profite de l'ensemble de leur production, moins ce qu'il envoie à B2 et E2. En outre,

A2 et C2 lui fournissent chaque année du blé et du tissu. Cela représente le double de ce que leurs pères payaient ; ainsi, D2 ne profite pas seulement de la nouvelle maison de son père, mais aussi d'un revenu passif considérablement accru. Il a hérité de son père un revenu passif de vingt-cinq chèvres ; en outre, il reçoit maintenant de A2 et C2 un revenu passif de quarante chèvres par an. Il s'est engagé à envoyer à B2 chaque année une quantité de lait et de chair égale à la valeur de dix chèvres ; son gain net est donc de trente chèvres par an, ce qui, ajouté au revenu hérité, donne cinquante-cinq chèvres par an.

Dans ces circonstances, il se trouve en mesure de satisfaire l'ambition du jeune frère de C2, qu'il engage désormais pour garder ses troupeaux. Un nouvel élément du système économique apparaît immédiatement. Cet homme fait le même travail que D, mais au lieu de recevoir la valeur d'échange totale de ce que les chèvres produisent, il reçoit simplement un montant *ad hoc* fixé par D2. D2 commence maintenant à recevoir un approvisionnement régulier de marchandises en vertu de rien d'autre que sa propriété de dettes et d'actions. La structure économique commence à changer.

E2 s'active alors et propose de construire une nouvelle maison pour B2. B2 répond qu'il ne peut pas se permettre une nouvelle maison. Il n'est qu'un artisan impécunieux ; son seul revenu certain est celui qu'il reçoit de D2 et de l'homme à qui il loue ses champs. Il n'a pas assez d'excédent pour acheter une maison ; c'est le maximum qu'il puisse faire pour joindre les deux bouts. E2 répond qu'il est prêt à recevoir cent chèvres en échange de la nouvelle maison, et comme B2 a deux cents chèvres en dépôt chez D2, ce dernier peut bien se permettre de payer la maison. B2 est très réticent à l'idée de liquider ses biens de cette manière, mais, comme le fait remarquer sa femme, il n'a eu aucune difficulté à vendre ses dernières machines, et il n'y a aucune raison de supposer qu'il aura des difficultés à vendre celles qu'il fabrique actuellement ; d'autant plus que l'homme à qui il loue ses champs envisage d'acheter une machine pour mieux creuser les champs de pommes de terre. La femme de

B2 ne voit pas non plus pourquoi la femme de D2 devrait être la seule à profiter des commodités modernes.

Finalement, B2 accepte. Il est inutile de déplacer les chèvres ; B2, D2 et E2 se retrouvent donc chez D2 et les chèvres changent de propriétaire. B2 obtient une nouvelle maison et perd une provision de lait et de chair d'une valeur annuelle de cinq chèvres ; E2 reçoit ce revenu annuel en échange de la maison. La position de D2 est la même qu'auparavant ; la bonne opinion que ses concitoyens ont de lui est confirmée par le fait qu'il ne fait pas payer les services qu'il rend.

Une économie stricte devient maintenant la règle chez B2. Cela signifie qu'il peut acheter moins à A2 et C2. Mais ils n’en souffrent pas, car le pouvoir d'achat que B2 possédait récemment a été transféré à E2.

Nous pouvons ensuite supposer que les enfants de A2 et C2 ne cesseront de solliciter leurs pères jusqu'à ce qu'ils aient aussi de nouvelles maisons. Mais ni A2 ni C2 n'ont de chèvres en dépôt chez D2 ; ils ne peuvent donc pas obtenir leurs maisons de la même manière que B2 a obtenu la sienne. Le seul moyen possible pour eux est d'emprunter à D2. C'est ce que D2 attendait. Cachant sa joie, il consent à être généreux et accepte d'avancer les chèvres avec lesquelles A2 et C2 pourront acheter les maisons de E2. Mais, dit-il, A2 et C2 doivent compenser les pertes qu'il subit et lui donner une récompense pour le risque qu'il prend. Il estime ces choses au même montant que son défunt père, et A2 et C2 acceptent volontiers, car ce taux est maintenant reconnu par tous comme étant juste et équitable.

Ainsi, A2 et C2 empruntent à D2 cent chèvres chacun, qu'ils transfèrent à E2, qui les redépose chez D2. Après cette transaction, E2 reçoit chaque année de D2 une nouvelle livraison de lait et de chair d'une valeur de dix chèvres par an, ce qui lui donne un revenu total d'une valeur de vingt chèvres par an. D2 envoie encore chaque année à B2 une provision de lait et de chair d'une valeur de cinq chèvres ; il envoie maintenant chaque année à E2 une fourniture similaire d'une valeur de vingt chèvres ; mais toutes les chèvres

sont encore sous son contrôle et il jouit de l'utilisation de leur produit, sans restriction. L'avantage qu'il obtient en prêtant à A2 et C2 les chèvres avec lesquelles ils achètent leurs maisons est qu'il augmente considérablement ce que j'ai décrit comme son revenu passif. Avant de prêter les chèvres pour acheter les maisons, il avait un revenu passif de cinquante-cinq chèvres. Et ce, après avoir déduit la valeur des produits qu'il envoyait à B2 et E2. Maintenant, A2 et C2 doivent lui envoyer chaque année des produits supplémentaires d'une valeur de vingt chèvres chacun. La seule obligation supplémentaire qu'il a contractée est celle d'envoyer à E2 une livraison de produits d'une valeur de dix chèvres. Son revenu passif est donc maintenant de quatre-vingt-cinq chèvres par an.

Le frère cadet de C2 s'occupe des chèvres de D2 ; D2 ne produit donc rien lui-même. Pourtant il jouit d'un revenu intéressant, qui lui vient du fait qu'il possède des dettes et des actions. Et ne soyons pas trop pressés de le critiquer. Selon cette méthode d'échange des marchandises, il est le seul homme de la communauté qui soit indispensable ; les autres membres de la société ne pourraient plus se passer de lui. Le fait que sa valeur réside dans sa propriété de dettes et d'actions ne le rend pas superflu ; cela est dû au système économique que la société a adopté.

Mais il est clair que la production et l'échange des maisons ont considérablement modifié la structure économique de la société, et nous voyons maintenant que ce troisième système a peu de chances de convenir aux Hopousiens. Examinons chaque marchandise à tour de rôle.

D2 reçoit maintenant plus de blé que sa famille ne peut en consommer. La capacité de l'estomac humain est limitée, et une grande partie du blé de D2 reste non consommée. Au début, il en donne une partie au jeune frère de C2, qui gère les chèvres. Le revenu de ce dernier augmente et son niveau de vie s'élève, mais il est assez sage pour reconnaître que son revenu supplémentaire est en réalité un acte de générosité spontané de la part de son employeur. Il reste cependant un surplus de blé dans la maison de D2, même après que sa

famille et celle du gérant ont été rassasiées. Ce surplus est soit jeté, soit gaspillé, soit brûlé.

En revanche, la quantité de blé consommée par les familles de A2 et C2 est nécessairement beaucoup moins importante. A2 a découvert que le résultat de l'achat d'une nouvelle maison n'est pas le même que celui de l'achat d'une nouvelle charrue plus efficace. La charrue avait augmenté sa production de blé, mais une maison est improductive. Lorsqu'il a emprunté des chèvres pour acheter la charrue, il a pu payer D2 avec l'excédent que la charrue lui permettait de produire ; l'achat de la maison ne produit pas un tel excédent. Pour la maison, il doit envoyer chaque année à D2 autant de blé qu'il doit en envoyer pour la charrue ; mais le montant de sa production reste le même. Le résultat est qu'après avoir acheté la maison, A2 est plus mal loti qu'il ne l'a jamais été auparavant. Sa famille manque de nourriture et de vêtements parce qu'il a moins de blé pour sa propre consommation et n'en a plus pour l'achat de tissu.

Le fait que A2 ne puisse pas acheter autant de tissu signifie que C2 ne peut pas acheter autant de blé. Même si A2 avait le blé en réserve, C2 ne pourrait pas l'acheter. Tout comme A2 doit envoyer beaucoup plus de blé à D2, C2 doit envoyer davantage de tissu. Par conséquent, les familles de A2 et C2 sont moins bien habillées et moins bien nourries qu'avant. La famille de D2, quant à elle, est embarrassée par la quantité de tissu qu'elle possède. Même après que D2 ait donné à son employé un supplément de tissu et augmenté à nouveau son salaire, il y a un surplus, et la femme de D2 devient une créature mondaine et vaniteuse.

Comme A2 et C2, B2 est maintenant plus pauvre qu'avant, et il commence à ressentir la pression. Il se demande sérieusement si ce ne serait pas un bon plan de reprendre possession de ses terres. Le seul homme dont la vie se déroule normalement est E2, et lui aussi commence à s'inquiéter de l'avenir. Sa seule politique, perçoit-il, est de rester du côté de D2, qui, s'il est approché

de la bonne manière, pourrait consentir à construire une nouvelle salle, ou un nouveau pont sur la rivière.

L'inquiétude quasi universelle qui pèse aujourd'hui sur les producteurs de marchandises est partagée par le jeune frère de A2, qui est très perturbé par le projet de B2 de reprendre la culture de la pomme de terre. Il décide de demander l'avis de D2. Aucune terre n'a jamais été vendue dans cette société, mais le cultivateur de pommes de terre a un plan. En tant que locataire de B2, dit-il à D2, il paie l'équivalent de trois chèvres par an ; sur un dépôt de cent chèvres, D2 autorise cinq chèvres par an. D2 offrira-t-il à B2 cent chèvres en échange de ses droits sur la terre ? Si oui, lui, le locataire, s'engagera à payer à D2 l'équivalent de cinq chèvres en échange de cette pérennité. B2, insiste-t-il, acceptera sûrement l'offre, et la transaction ne coûtera rien à D2. Il rendra un grand service au locataire s'il accepte.

Mais la générosité de D2 envers ses concitoyens n'est plus que sur ses lèvres et non dans son cœur. Il répond qu'il ne voit pas comment faire ce qu'on lui demande, car il ne ferait aucun profit. Le locataire offre l'équivalent de six et même sept chèvres par an en échange d'un bail ; mais D2 refuse cet arrangement. Il a conçu un meilleur plan, « meilleur » signifiant dans ce contexte plus rentable. Il s'adresse directement à B2, lui offre cent vingt chèvres pour la terre, ce que B2 accepte, et dit ensuite au locataire qu'il doit soit payer vingt chèvres par an pour l'utilisation de la terre, soit devenir le serviteur salarié de D2. Dans ce dernier cas, la totalité de la production appartiendra à D2, qui versera à l'ancien locataire un montant *ad hoc* pour son travail.

Ce faisant, D2 s'assure le contrôle de la culture de la pomme de terre ; et il est facile de voir que cette méthode d'échange des marchandises ne peut mener à aucun autre résultat. Dans cette petite société, tous les producteurs sont rapidement réduits à l'état de serviteurs rémunérés de D2.

Lorsque A2, B2, C2, D2 et E2 meurent, la tradition dont héritent leurs fils, A3, B3, C3, D3 et E3, est très différente de celle dans laquelle leurs grands-

pères A, B, C, D et E ont passé leur jeunesse. Peut-être pouvons-nous mieux comprendre certaines de ces différences si nous parlons en termes de groupes, dont les individus sont représentatifs.

Le groupe A est composé de travailleurs agricoles, le groupe B est composé d'artisans et d'ingénieurs, le groupe C de tisserands : tous sont maintenant les serviteurs rémunérés du groupe D, le groupe qui contrôle la chose mesurant la valeur d'échange des marchandises. On peut imaginer le groupe D aussi nombreux que l'on veut ; il peut contenir des personnes qui ne sont membres d'aucun autre groupe ou ses membres peuvent être membres de n'importe quel autre groupe aussi bien que du groupe D. L'appartenance au groupe ne fait aucune différence pour la situation économique qui émerge, qui est la suivante : ce n'est qu'avec le consentement de ce groupe que des salles communales peuvent être érigées ou des ponts construits ; il possède tous les moyens de production, toutes les maisons, toutes les terres, tout ; la société entière est sous sa domination. La structure économique de la société est devenue telle que les producteurs sont divisés en deux groupes distincts, les employeurs et les employés. Les premiers exercent leur pouvoir en vertu de leur seule propriété des dettes et des actions ; ils contrôlent la production, décident des taux de rémunération, ont un droit de veto sur toute entreprise économique, et leurs décisions sont sans appel. Les employés ne reçoivent pas la pleine valeur d'échange des marchandises qu'ils produisent mais un montant *ad hoc* fixé par leurs employeurs. Les marchandises elles-mêmes sont distribuées de manière très inégale. Les groupes A, B et C ont trop peu, le groupe D trop. Pour certaines choses, le pouvoir d'achat du groupe D est limité ; les autres groupes manquent de ces mêmes denrées, mais leurs besoins ne peuvent être satisfaits ; et après que le groupe D a veillé à ce que ses cadres soient bien nourris et bien vêtus, tout excédent est gaspillé ou détruit. Le groupe E survit tant qu'il fait ce que le groupe D souhaite.

Ces conditions apparaissent inévitablement si cette méthode d'échange des marchandises est adoptée ; chaque facteur est le résultat direct de la méthode

d'échange des marchandises. Je ne pense pas que ce soit un système approprié pour les Hopousiens.

Ceci est d'autant plus vrai que le succès écrasant du groupe D introduit dans la société certaines normes de conduite et de jugement qui contredisent le but pour lequel les Hopousiens vont exister. Pour revenir aux détails de l'histoire : à la mort de D, son revenu passif a été hérité par D2, qui a commencé à considérer la possession d'un tel revenu comme une chose tout à fait normale. Ce revenu ne représentait pas une valeur d'échange et sa jouissance était une expérience agréable ; D2 a donc enseigné à ses fils que dans cette vie, le but d'un homme devrait être la possession d'un tel revenu. Le succès d'un homme, disait-il, devait être jugé par la mesure dans laquelle il persuadait les autres hommes de lui fournir du pouvoir d'achat en échange de rien.

Cette idée émerge naturellement des conditions que crée cette méthode d'échange des marchandises, et elle devient bientôt une doctrine acceptée dans toute la société, selon laquelle, dans cette vie, le but d'un homme n'est pas d'utiliser ses pouvoirs naturels mais de se mettre dans une position telle qu'il puisse vivre du travail des autres. Les Hopousiens, *ex definitione*, n'auront aucune ambition pour de tels objectifs. Il s'ensuit qu'on ne peut leur permettre d'échanger leurs marchandises de manière à créer cette norme de jugement. Nous devons donc condamner cette troisième méthode plus fermement que nous avons condamné les deux premières. Il nous reste à trouver une méthode d'échange des marchandises qui convienne à un peuple énergique et qui n’entrave pas la manifestation de son énergie.

Commentaire Sur La Troisième Méthode

La troisième méthode d'échange des marchandises est celle que nous utilisons nous-mêmes. Autant que je sache, toutes les sociétés civilisées précédentes l'ont également utilisée. Les idéalistes sont unanimes à déclarer que nombre des symptômes économiques qu'ils déplorent sont dus aux « conditions du monde ». Ils disent qu'à l'heure actuelle, beaucoup d'injustices économiques

doivent être tolérées parce qu'elles font partie d'une « dépression mondiale », qui ne peut être surmontée que par les efforts conjugués de nombreuses nations. Je conviens que nombre de nos symptômes économiques (les idéalistes les appellent « problèmes ») sont des symptômes mondiaux (des « problèmes » mondiaux) dans la mesure où ils sont communs à toutes les sociétés blanches, et où les hommes blancs dominent aujourd'hui le monde. Et je ne doute pas que chaque société blanche soit économiquement influencée par les conditions qui prévalent dans d'autres sociétés ; mais je me sens incapable d'accepter la conclusion selon laquelle une société donnée ne peut atteindre un état de « justice » économique que si toutes les autres sociétés font de même au même moment. En effet, s'il en était ainsi, l'expérience que nous menons ne pourrait pas avoir les résultats que j'ai annoncés.

Bien sûr, personne ne sait ce qu'est un état de justice économique ; lorsque nous demandons ce qu'il est, tout ce que nous avons pour nous guider est un certain nombre d'opinions divergentes. Chaque groupe d'idéalistes définit le mot différemment. Ce que nous allons découvrir, mystérieusement, c'est que de l'expérience Hopousienne émergera un état que tout idéaliste, selon les aspirations publiées, devrait considérer comme économiquement juste.

Je ne pense pas que les idéalistes eux-mêmes s'en réjouiront. Je ne suis pas convaincu qu'ils parviennent à obtenir jamais ce qu'ils prétendent vouloir. La volonté de puissance est forte, et je pense que dans notre société, la soumission d'un homme à cette volonté est souvent masquée par un écran de fumée idéaliste, crachée pour le protéger des accusations d'égoïsme. De nombreux rêves idéalistes sont en réalité des rêves de dictature. Mais je propose de prendre les idéalistes au mot ; je vais supposer qu'ils veulent vraiment ce qu'ils disent vouloir. Cela signifie que je dois accepter leur défi implicite.

Leur position est la suivante : Je dis qu'un état qu'ils appellent justice économique émergera de l'expérience Hopousienne ; ils disent que cet état

ne peut être atteint sans un effort mondial. Pour répondre à cette situation, j'ai entrepris, dans la conduite de l'expérience, de supposer un état de fixisme territorial et une stagnation du commerce extérieur.

C'est pourquoi, en décrivant la troisième méthode d'échange des marchandises, je n'ai permis à aucun membre de la société de migrer. Je tiens maintenant à souligner que si la société avait pu s'étendre à d'autres territoires, les résultats inévitables du système n'auraient pas été perceptibles pendant la période d'expansion. Ils ne se sont manifestés que très tôt dans notre exemple parce que la société était cantonnée au territoire qu'elle occupait déjà.

Lorsque l'énergie d'une société se met à augmenter dans une mesure assez grande pour être mesurée spatialement, cette société commence toujours à s'étendre territorialement. Ses membres les plus énergiques regardent au-delà de l'horizon que leurs pères considéraient comme la limite du monde ; ils rassemblent quelques adeptes et font irruption au-delà des frontières reconnues. Ils conquièrent des peuples moins énergiques, s'emparent de nouvelles formes de richesse et prennent possession de nouvelles terres. Le commerce s'accroît ; des établissements sont fondés, des colonies établies ; et, quoique la société échange ses denrées de la manière que j'ai décrite, elle prospère grandement. Elle est même capable de faire vivre sans difficulté le groupe qui ne produit aucune marchandise. En effet, nous constatons souvent que c'est ce groupe qui mène les guerres conduisant à l'expansion. (C'est une autre raison pour laquelle le groupe est respecté par ceux qu'il domine). Mais une fois l'expansion terminée, les conditions finales que j'ai décrites apparaissent inévitablement. Nous en vivons nous-mêmes quelques-unes maintenant. Dans ma description de la méthode, non seulement je n'ai pas tenu compte des effets de l'expansion, mais j'ai également réduit au minimum le temps nécessaire à la société pour arriver à son état final. Je l'ai fait par souci de concision et afin de faire ressortir les traits saillants du système. En fait, je pense qu'il n'est guère possible que les résultats apparaissent aussi rapidement que je l'ai laissé entendre.

La plus grande partie de l'histoire telle que je l'ai racontée est historiquement vraie en ce qui concerne notre propre société. Dans le bénéfice que j'ai octroyé à D pour le risque qu'il a couru et la perte qu'il a subie, un étudiant de notre histoire économique aura reconnu le *damnum emergens* et le *lucrum cessans* des canonistes médiévaux. Le profit était un intérêt dans son sens premier. L'intérêt vient de *interesse*, « être entre deux » ; il désignait à l'origine le bénéfice qui revenait à un homme qui faisait un prêt. Le bénéfice était celui qui se trouvait entre la somme initiale prêtée et la somme qu'il recevait en retour. J'ai raccourci le développement historique en faisant en sorte que A et C donnent à D une somme définie chaque année. C'est ce qu'est devenu l'intérêt en l'espace d'une génération environ après sa généralisation.

Un autre événement de l'histoire médiévale a trouvé sa place dans l'histoire telle que je l'ai racontée. Lorsque D2 achète la terre de B2, son comportement est le même que celui des marchands médiévaux qui achètent des charges locatives. En théorie, le caractère de la transaction est important, et nous devrons bientôt nous demander ce que D2 a reçu de B2. Une question à laquelle il n'est pas simple de répondre. Il a reçu, bien sûr, ce que nous recevons aujourd'hui lorsque nous achetons un terrain. Mais qu'est-ce que c'est ? Théoriquement, toutes les terres anglaises appartiennent encore au roi. Qu'achetons-nous donc lorsque nous achetons une terre ?

La manière dont la rente en espèces est apparue dans le système économique de la société n'était pas historiquement vraie dans tous ses détails. Lorsque le frère cadet de A2 devint locataire de B2, la relation économique entre les deux hommes était telle qu'elle existait en Angleterre, lorsque les citadins calculaient un paiement en espèces pour les services dus à leur seigneur ; mais le processus historique par lequel les paiements en espèces sont apparus était différent. Si je me suis écarté de la séquence historique, c'est parce que je ne parlais que de groupes économiques. Les droits féodaux n'étaient pas exclusivement des paiements économiques ; ils avaient aussi un caractère politique. Dans toutes les sociétés précédentes, à n'importe quel stade de leur évolution, la politique a contrôlé l'économie, et je n'ai pas mentionné les

paiements en nature parce que je ne voulais pas que l'histoire soit compliquée par des détails inutiles. Historiquement, il est important de noter que la rente en espèces est apparue comme le résultat d'un calcul ; mais le seul point que je voulais souligner est qu'un homme est devenu le locataire d'un autre homme. Je ne dis pas que sa location était le résultat du système d'échange des marchandises. La manière dont j'ai raconté l'histoire m'a été imposée par mon désir de distinguer le loyer payé pour un terrain et le loyer payé pour une maison. Ces deux sortes de loyer sont généralement confondues par les économistes, mais elles sont en réalité différentes tant par leur origine que par leur nature.

En parlant du loyer payé par A2 et C2 pour leurs maisons, j'ai choisi de ne pas tenir compte du terrain sur lequel se trouvaient les maisons ; ma description de la manière dont ils en sont venus à payer un loyer est historiquement vraie. Si nous excluons les redevances que nous payons pour l'occupation du terrain, le loyer que nous payons pour une maison construite aujourd'hui est le même que les paiements effectués par A2 et C2 pour leurs nouvelles maisons.

En décrivant ce système, j'ai voulu montrer que si les marchandises sont échangées de cette manière, quatre résultats s'ensuivent. En outre, la structure de la société va changer ; une certaine norme de jugement et de conduite s'y introduit. Cette norme ne pourrait pas apparaître si les marchandises étaient échangées d'une manière différente ; et la structure ne pourrait jamais prendre cette forme particulière. Les quatre résultats sont les suivants :

(1) Les producteurs de marchandises, qui commencent par posséder les moyens de production, en perdent la possession.

(2) Les producteurs de marchandises se divisent en deux groupes, les employeurs et les employés, dont les intérêts matériels entrent en conflit. Au début du développement, ces groupes sont séparés par la présence de personnes, que j'appelle grossièrement « intendants », qui ne s'unissent jamais en un groupe spécifique.

(3) Il émerge un groupe de personnes qui jouissent d'un pouvoir d'achat par la seule vertu de leur possession de dettes et d'actions. Ce groupe domine la vie économique de la société.

(4) Il devient partie intégrante de la tradition héritée qu'un homme devrait aspirer à devenir « indépendant ». Dans ce contexte, « l'indépendance » ne signifie pas l'affranchissement d'un contrôle externe, mais une condition dans laquelle un homme vit du travail d'autrui sans nécessairement faire quoi que ce soit en retour.

Je ne cherche pas à savoir s'il est « bon » ou « mauvais » que ces choses se produisent. La science n'est pas une étude de ce qui « devrait » se produire, mais de ce qui se produit. Ce que je veux dire, c'est que, si les marchandises sont échangées de cette manière, ces choses se produisent inéluctablement. Et puisqu'elles se produisent, cette méthode d'échange des marchandises ne conviendra pas aux Hopousiens. S'ils l'adoptaient, leur système économique ne pourrait pas remplir le but pour lequel il a été conçu.

J'insiste d'autant plus sur ce point que certains réformateurs ont l'habitude d'attribuer à notre système de banques de dépôt, par exemple, la responsabilité de certains symptômes économiques dont on ne peut démontrer qu'ils sont liés à un quelconque système bancaire. Les quatre résultats que j'ai résumés résultent directement du système d'échange des marchandises. Vous pouvez avoir n'importe quel type de système bancaire ; si vous échangez vos marchandises de cette manière, les résultats apparaîtront. C'est pourquoi, en décrivant le système, je n'ai fait aucune référence au système bancaire.

Ne confondez pas D avec un banquier de dépôt. D n'était pas un banquier dépositaire ; il a simplement rempli une des fonctions que nos banquiers dépositaires remplissent. Il contrôlait l'objet utilisé pour déclarer et mesurer la valeur d'échange des marchandises (l'Argent). J'ai pris soin d'éviter toute référence au moyen d'échange (la monnaie), duquel nos banquiers de dépôt s'occupent aussi beaucoup. Dans la société que j'ai décrite, les marchandises

étaient directement échangées. Pourtant, les personnes qui contrôlaient la direction de l'Argent ont réussi à dominer la société. Cette domination n'était due à rien d'autre qu'à leur pouvoir de contrôler les flux de l'Argent, et je pense que tant que nous ne comprenons pas comment cela s'est produit, nous ne comprendrons pas notre propre système économique.

Il nous reste encore à trouver une méthode d'échange des marchandises qui convienne aux Hopousiens.

LA QUATRIÈME MÉTHODE

Revenons à l'examen de notre société simple. Elle compte cinq groupes économiques. Le groupe A produit du blé ; le groupe B des pommes de terre, et plus tard, des machines ; et le groupe C des tissus. Le groupe D s'occupe des chèvres qui donnent du lait et de la chair ; le groupe E est composé de constructeurs, de charpentiers, de chaumiers, etc. Nous essayons de découvrir un moyen par lequel, lorsque l'énergie de la société augmente, les marchandises supplémentaires puissent être échangées sans entraver ou gêner le déploiement de cette énergie. À cet effet, nous supposons que le groupe D a eu une bonne saison de reproduction et que le groupe B commence à produire, en plus des pommes de terre, quelques nouvelles machines, telles que charrues et métiers à tisser. Pour simplifier la discussion, nous parlerons d'individus, A, B, C, D et E. Tant que nous nous rappelons que ces individus représentent des groupes, il n'y a aucun danger.

Nous supposons un état dans lequel les marchandises sont directement échangées, chacune pour une autre, séparément. Ce que nous devons décider, c'est la meilleure façon pour A et C de s'approprier la nouvelle charrue que B a fabriquée, le terme « meilleure » étant interprété uniquement du point de vue d'une société qui souhaite faire preuve d'une grande énergie.

Nous avons déjà envisagé trois manières possibles de faire du commerce, mais aucune ne nous a semblé convenir. Cela peut s'expliquer par le fait que nous avons toujours abordé la question du point de vue de l'acheteur. Excepté chez les fabricants de certains produits destinés à la consommation, comme les automobiles, les postes de radio, les encyclopédies, les réfrigérateurs, les meubles bon marché, etc., c'est la manière habituelle de procéder dans notre société. Lorsqu'une municipalité veut un nouveau pont, un fabricant d'acier un nouveau fourneau, ou une compagnie de chemin de fer une nouvelle gare, chacun demande : « Comment pouvons-nous l'acheter ? » Et cette façon de penser risque de nous faire oublier la relation entre l'achat et la vente. Excepté lorsqu'il est permis à certaines personnes de disposer d'un pouvoir d'achat

sans produire une marchandise ou rendre un service culturel, l'achat et la vente ne sont pas des affaires distinctes mais deux aspects d'une même chose. Lorsqu'une marchandise est vendue, elle est en fait échangée contre quelque chose qui sera acheté dans le futur. La raison ne peut justifier notre habitude de considérer une transaction presque exclusivement du point de vue de l'acheteur ; le point de vue du vendeur est tout aussi important. Considérons-le donc maintenant. La question n'est plus de savoir comment A va acheter la charrue ou C le métier à tisser, mais comment B va les vendre.

Puisque nous avons écarté comme impropres les trois méthodes d'échange des marchandises déjà discutées, la position de B est que A ne peut pas lui donner immédiatement la pleine valeur d'échange de la charrue ; A ne peut pas non plus consentir à économiser chez lui afin d'en réunir le prix ; emprunter est également hors de question pour lui. Il en va de même pour C. B se rend compte de la situation et agit en conséquence.

Son objectif, rappelons-le, n'est pas seulement de vendre ses premières machines mais aussi de se mettre dans une position telle qu'il puisse continuer à produire et à vendre des machines. Il pense lui-même que A est une personne intègre et il demande à D et E s'ils le pensent aussi. Après avoir reçu une réponse favorable, il conclut que si A fait une promesse, il la tiendra. Il en sera de même pour son fils (A2). C'est sur cette hypothèse que B fonde son offre.

Après s'être mis d'accord avec A sur la valeur d'échange de la charrue en termes de blé, B offre de la livrer à A à condition que A lui envoie chaque année une provision de blé. Le montant de chaque paiement doit dépendre de la durée de vie estimée de la charrue ; disons, pour simplifier, vingt ans, A devant envoyer chaque année à B un vingtième de sa valeur. Ainsi, si la charrue est estimée à cent chèvres, A doit envoyer chaque année à B une provision de blé d'une valeur égale à cinq chèvres. Les versements doivent être poursuivis jusqu'à ce que A ait payé le montant total de la somme due

pour la charrue. Si A meurt, A2 hérite de la dette ; si B meurt, les paiements doivent être effectués à son fils B2.

B ajoute que son offre est faite sous réserve d'un arrangement selon lequel A, dès qu'il aura terminé l'achat de la première charrue, consentira à s'en défaire et à en acheter une autre neuve. B est prêt à garantir que la seconde charrue ne sera en rien inférieure à la première. Il insiste, en effet, sur le fait qu'elle sera supérieure.

A réfléchit et finit par accepter. Un accord similaire est conclu avec C, qui se fait livrer un métier à tisser en échange de paiements annuels de tissu. Il est également convenu que dès que le métier à tisser aura été payé, il sera démoli, et un nouveau métier sera livré à sa place, lequel sera payé de la même manière.

Ne pensez pas qu'il soit inutile de détruire les charrues et les métiers à tisser usés. La matière première ne semble pas manquer dans ce monde, et il est stupide pour des hommes énergiques de travailler avec des machines inférieures alors que des machines plus efficaces sont disponibles. Une société énergique découvre toujours de nouvelles façons de faire les choses ; si les vieilles machines ne sont pas mises au rebut lorsqu'elles sont usées, l'énergie déployée par les inventeurs, les concepteurs et les ingénieurs s'en trouve gravement compromise. Des dispositions relatives à la destruction des machines usées sont un élément essentiel de tout système économique conçu pour les besoins des hommes énergiques.

Ceci étant compris, examinons la position de chaque homme, sous cette quatrième méthode d'échange des marchandises.

Dès que A a pris possession de la charrue, la quantité de sa récolte augmente. Chez lui, la tension induite par la deuxième méthode dont nous avons parlé est totalement absente. Il n'y a pas d'économie forcée et aucune de ces aigreurs qui résultent de la répression d'un désir naturel et d'un effort pour économiser. Il n'a pas besoin de priver sa femme et ses enfants de nourriture

et de vêtements pour pouvoir « économiser » ; avec cette méthode, sa femme ne vieillit pas avant l'âge. En effet, la famille a davantage de nourriture et de vêtements qu'auparavant ; le blé nécessaire à son achat est facilement obtenu grâce à la charrue, et il y a ensuite un surplus. Ce surplus peut être soit consommé, soit échangé avec C contre du tissu.

En effet, dès que C a reçu le nouveau métier à tisser, sa production a augmenté également. Il n'a pas non plus de difficulté à produire suffisamment pour payer le montant annuel de tissu dû pour le métier à tisser ; il a même un surplus après cela. Cet excédent peut être soit consommé par sa famille, soit échangé avec A contre du blé. Le résultat est que les familles de A et C ont davantage de blé et de vêtements qu'auparavant. Elles ont aussi une plus grande provision de lait et de chair. Dans cette société que nous supposons, D a augmenté sa production de chèvres cette année. Avec la troisième méthode d'échange des marchandises, les chèvres supplémentaires n'avaient pas été consommées, car D leur avait trouvé un autre usage et les avait laissées s'accumuler. Avec la quatrième méthode, cet autre usage n'existe pas ; D échange donc les chèvres de la manière habituelle contre une partie du surplus de blé et de tissu que A et C produisent maintenant. Le résultat est que non seulement les familles de A et C ont plus de lait et de chair, mais la famille de D a aussi davantage de blé et de vêtements qu'auparavant. Et cette augmentation de la richesse commune est prévisible, car le montant total de la production et de l'échange des marchandises a augmenté, et la nature des choses veut que lorsque cela se produit, le montant total de la consommation augmente également.

L'augmentation de la production de marchandises s'est également produite sous la troisième méthode ; la différence entre la troisième méthode et cette méthode, en ce qui concerne la première génération, consiste dans la manière dont les marchandises supplémentaires, ayant été produites, sont distribuées. La méthode de l'échange des marchandises est seule responsable de cette différence de distribution.

Dans le cadre de la troisième méthode, les chèvres supplémentaires de D n'avaient pas circulé en tant que marchandises, de sorte que la quantité de lait et de viande disponible à l'achat pour A et C était inférieure à ce que permet le cadre de la quatrième méthode. Avec la troisième méthode, une partie du blé et du tissu supplémentaires produits par A et C avait été envoyée à D en échange du risque qu'il a couru en faisant les prêts. Avec la présente méthode, les prêts sont inutiles ; ainsi D n'obtient pas de blé ou de tissu supplémentaire à moins qu'il ne donne une marchandise en échange. C'est ce qui met en circulation son surplus de chèvres. Avec la troisième méthode, A envoyait une grande partie de son surplus à D et gardait le reste pour son propre usage ; avec la quatrième méthode, il n'envoie plus qu'une petite partie de sa production à B. Le reste est disponible pour son propre usage. Il en est de même pour C, et on ne peut s'empêcher de remarquer qu'au point de vue Hopousien, c'est un argument en faveur de la quatrième méthode ; car plus la part d'un homme dans ses propres productions est grande, plus il est susceptible de continuer à produire. En outre, A et C ne sont plus obligés d’envoyer à un homme créancier, en échange de rien, une provision annuelle de marchandises comme intérêts d’un prêt.

Il est probable, je pense, que dans ces circonstances heureuses, A et C cèdent à la pression exercée par E et commandent chacun une nouvelle maison ; ces maisons, supposons-le, sont fournies aux mêmes conditions que la charrue et le métier à tisser. Mais après que les maisons ont été construites, la position des acheteurs est différente. Une maison n'est pas un bien productif comme une charrue ou un métier à tisser ; elle est destinée à la consommation seulement ; ainsi la construction des maisons ne produit pas une augmentation supplémentaire de la quantité totale de blé, de tissu, de lait, de chair, etc. en circulation. Lorsque A et C reçoivent leurs maisons, une partie du surplus dont ils ont eux-mêmes profité doit être envoyée à E en guise de paiement. Ce qui est intéressant, c'est que, dans la présente méthode, ces paiements n'imposent aucune contrainte à A et C. C'est un autre point sur lequel la méthode se révèle plus appropriée, du point de vue Hopousien, que

la troisième méthode. La durée de vie d'une maison est plus longue que celle d'une charrue ou d'un métier à tisser, et tout ce que A et C ont à faire, c'est d'envoyer à E un approvisionnement annuel de marchandises égal à la valeur des maisons divisée par le nombre d'années que les maisons sont estimées durer, disons cent ans. Cela signifie que chacun d'entre eux doit payer à E chaque année 1 pour cent de la valeur de sa maison. Et l'accord repose sur l'idée que, lorsque les maisons auront été payées, elles devront être démolies et de nouvelles maisons seront alors construites à leur place.

Comparez la situation actuelle avec celle créée par la troisième méthode d'échange des marchandises. Le revenu net de B, nous devons le remarquer, est le même dans les deux méthodes. La seule différence est que, alors que dans la troisième méthode il recevait des paiements de D en échange d'un dépôt de chèvres, dans la quatrième méthode il reçoit les mêmes paiements de A et C en paiement progressif d'une marchandise qu'il leur a livrée. Dans la quatrième méthode d'échange, A, C et D sont les hommes dont la position est différente.

Par souci de simplicité, nous supposons que la charrue, le métier à tisser et la maison ont la même valeur d'échange, que nous exprimons en termes de chèvres, disons cent chèvres. La charrue et le métier à tisser sont estimés avoir une durée de vie de vingt ans, la maison de cent ans. Avec la troisième méthode, D recevait l'équivalent de vingt chèvres par an pour avoir facilité l'achat de la charrue ; la famille de A ne pouvait donc pas avoir une nouvelle maison du vivant de A. Mais elle peut le faire avec la quatrième méthode, car pour acheter la charrue, A n'a qu'à envoyer à B l'équivalent de cinq chèvres par an. Lorsque A achète la maison à E, il doit envoyer à E l'équivalent d'une chèvre par an et, en plus d'avoir une nouvelle maison, il a également un revenu net supérieur à celui qu'il avait avant d'acheter la charrue. Il en va de même pour C. Lui aussi a un revenu net supérieur à celui qu'il avait auparavant ; il a aussi une nouvelle maison ; et un autre argument en faveur de cette quatrième méthode d'échange est qu'elle encourage le déploiement de l'énergie humaine en permettant la construction de nouvelles maisons à

un rythme plus soutenu. Cela permet également de s'assurer que les maisons usées sont démolies et remplacées dès qu'elles ont atteint leur durée de vie estimée. Le lien avec la question des bidonvilles est évident.

La situation de D est très satisfaisante. Avant la fabrication de la charrue et du métier à tisser, il avait un surplus de chèvres, qui ne lui servaient pas à grand-chose, car il n'y avait rien d'autre qu'une nouvelle maison contre quoi les échanger. On aurait pu les mettre en circulation en réduisant la valeur d'échange des chèvres en termes de blé et de tissu, mais cela aurait signifié que D n'en tirerait aucun avantage. L'apparition de la charrue et du métier à tisser permet à D de maintenir la valeur d'échange des chèvres au même niveau et d'échanger une partie de son surplus contre une partie du surplus produit par A et C. Il est ainsi en mesure de donner à sa famille plus de pain à manger et de vêtements à porter, et il n'y a aucune raison pour qu'il n'ait pas aussi une nouvelle maison. Il peut facilement se permettre de payer une chèvre par an pour celle-ci, même s'il échange de nombreuses chèvres contre du blé et des vêtements. Il peut même payer plus qu'une chèvre par an. S'il le souhaite et que E est d'accord, sa maison peut devenir une maison de cinquante ans au lieu de cent ans ; dans ce cas, il paiera deux chèvres par an pendant cinquante ans. Au bout de cinquante ans, la maison sera démolie et remplacée par une autre.

Il semble bien que cette quatrième méthode d'échange des marchandises soit la plus appropriée que nous ayons trouvée. Malheureusement, il y a quelques objections à son encontre.

En comparant les différentes méthodes dont nous discutons, il est important que nous supposions que l'esprit de chaque personne fonctionne de la même manière dans les mêmes conditions. Lorsque nous avons discuté de la troisième méthode, nous sommes arrivés à la conclusion que quand B vend sa charrue et son métier à tisser, il souhaite abandonner la culture des pommes de terre pour se consacrer exclusivement à la production de machines. Nous serions déraisonnables si nous supposions un comportement différent une

fois ses marchandises échangées selon la quatrième méthode. Sa situation financière est la même dans les deux cas, et nous devons conclure, je pense, que lorsqu'il a vendu sa charrue et son métier à tisser, il laisse le fils cadet de A prendre possession de ses terres en échange d'un paiement annuel de pommes de terre. B s'assure ainsi un approvisionnement en marchandises pour lequel il ne donne aucune marchandise en échange.

Or, l'une des raisons pour lesquelles nous avons écarté la troisième méthode est que cette situation s'est produite. Il semble donc que nous devions écarter la quatrième méthode pour la même raison. Avant de le faire, il y a un point à considérer. Entre un loyer payé pour l'usage d'un terrain et un intérêt payé pour l'usage d'une marchandise, il existe une différence fondamentale qui doit faire l'objet d'une discussion séparée. Pour le moment, je ne souhaite pas que mon argumentaire soit confondu par une discussion sur l'élément appelé « terre » ; je propose donc de laisser cette objection sans réponse pour le moment. J'admets, cependant, que si l'objection ne pouvait être réfutée, la quatrième méthode d'échange des marchandises devrait être condamnée comme ne convenant pas aux Hopousiens.

A première vue, excepté ce revenu passif que s'octroie B, la quatrième méthode semble répondre à la plupart de nos exigences. Elle n'impose aucune entrave au processus de production et d'échange ; il n'y a pas de groupe de personnes qui reçoivent un approvisionnement en pouvoir d'achat contre le prêt de marchandises restant en leur possession ; les producteurs ne sont pas divisés en deux groupes opposés, employeurs et employés. De plus, on ne retrouve pas ces histoires complexes de prêt, d'intérêt et de dépôt que la troisième méthode avait produites. Cependant, il y a d'autres objections à cette méthode que celles que j'ai mentionnées.

Lorsque A se fait livrer la charrue, à qui appartient-elle ? Avec la troisième méthode, A en devenait immédiatement propriétaire, mais avec la quatrième méthode, la situation est loin d'être claire. Supposons que A soit décédé et que tous les membres de sa famille soient morts avant que A n'ait payé la

charrue ; à qui appartient la charrue ? Elle ne sert à personne d'autre ; B ne veut pas la récupérer, mais elle lui appartient toujours dans le sens où il n'a pas reçu sa pleine valeur d'échange. Supposons qu'après la mort de A, un autre homme reprenne la terre ; la charrue appartient-elle à ce deuxième homme ? Est-il responsable envers B des paiements restants que A devait effectuer ? Il y a là matière à confusion. La quatrième méthode permet à B de continuer à produire de nouvelles machines ; elle évite la création de parasites humains. Ce sont de grands avantages que le système Hopousien doit posséder. Mais nous ne pouvons pas concevoir ce système sur une base qui nous laisse dans le doute quant à l'identité de ceux qui possèdent les moyens de production.

Il existe une autre objection à la quatrième méthode. Cette objection a une nature différente, mais, si l'on se rappelle le caractère fondamental de toute transaction, il n'y a rien de compliqué.

Nous avons rejeté la troisième méthode d'échange parce qu'elle donnait quatre résultats qui allaient à l'encontre de notre objectif ; mais même si ces résultats n'étaient pas apparus, nous aurions quand même dû l'écarter. Lorsque D a prêté les chèvres que A et C ont échangées contre la charrue et le métier à tisser, le montant total de pouvoir d'achat disponible n'a été augmenté que de la quantité supplémentaire de blé et de tissu que A et C ont produite ; il n'y a pas eu d'augmentation correspondant à la valeur d'échange de la charrue et du métier à tisser. Chacun a été échangé contre des chèvres, et la seule différence que la surproduction a faite, avant que la charrue et le métier à tisser ne deviennent productifs, a été d'empêcher une chute de la valeur d'échange des chèvres. Après que les chèvres ont été prêtées à A et C et que ces hommes ont augmenté leur production, un système de prêt-intérêt-dépôt est apparu. Nous avons rejeté la troisième méthode d'échange parce que ce système est apparu, mais l'inadéquation de la méthode était prouvée avant cela. Dans l'histoire telle que je l'ai racontée, les chèvres étaient utilisées comme un moyen de mesurer et de comparer la valeur d'échange d'autres marchandises ; autrement dit, les chèvres remplissaient la fonction de

l'Argent. Même si nous n'avions pas entendu l'histoire dans son intégralité, nous aurions pu condamner d'emblée le troisième système parce que la quantité d’Argent émis ne suivait pas le rythme de production et des échanges. Lorsque nous avons discuté de la question de l'émission de l’Argent dans le système Hopousien, nous avons convenu que dans ce système, la quantité d’Argent devait toujours satisfaire ces exigences et ne jamais les dépasser. Une objection à la troisième méthode d'échange est que cela n’a pas été le cas. Tout ce qui s'est passé, c'est que les chèvres, qui remplissaient la fonction de l'Argent, ont commencé à circuler d'une manière différente ; alors que, pour répondre à notre objectif, leur nombre aurait dû augmenter conformément aux exigences du processus d'échange des marchandises.

On peut faire la même objection à propos de la quatrième méthode d'échange. La charrue et le métier à tisser changent de mains, mais le montant total de pouvoir d'achat n'est augmenté, comme dans la troisième méthode, que par les livraisons supplémentaires envoyées par A et C. Lorsqu'il a produit et trouvé un acheteur pour ses machines, B a le droit de recevoir leur pleine valeur d'échange. C'est son pouvoir d'achat. Une objection à la quatrième méthode est qu'il ne l'obtient pas ; il obtient simplement un approvisionnement annuel en blé et en tissu. Il est vrai que sa situation est la même que lorsque, par la troisième méthode, il déposait son pouvoir d'achat auprès de D et recevait des intérêts sur celui-ci ; mais avec la quatrième méthode, il n'y a pas de prêt-intérêt-dépôt, et ce que nous constatons, c'est que, bien que B soit aussi bien loti qu'il l'était selon la troisième méthode, il ne l'est pourtant pas autant qu'il devrait l'être dans la nature des choses. Et la raison en est que le montant total du pouvoir d'achat disponible n'augmente pas, comme il le devrait, de la valeur d'échange de la charrue et du métier à tisser. En d'autres termes, la société manque d'Argent.

Cela explique d'ailleurs pourquoi il y a un doute sur la propriété des machines. Si B avait reçu leur pleine valeur au moment de les livrer, il n'aurait plus aucun droit sur elles. Nous voyons donc que la première objection est

en réalité une partie de la seconde. Si l'on supprime la seconde, on supprime aussi la première, en ce qui concerne la créance de B sur les machines.

Cette situation n'est pas à prendre à la légère ; on la retrouve aussi avec les maisons que E a construites. Ces maisons sont des marchandises ; une fois construites, il devrait y avoir une augmentation de la quantité de pouvoir d'achat disponible égale à leur valeur d'échange ; mais cette augmentation n'a pas eu lieu. On ne trouve que le nouveau pouvoir d'achat résultant d’une augmentation de la production de blé et de tissu. En tant que producteur de la maison, E a le droit de recevoir en retour une quantité de pouvoir d'achat égale à la valeur d'échange des maisons. Dans le cadre de la quatrième méthode telle que je l'ai décrite, il ne reçoit chaque année qu'une fourniture de marchandises égale en valeur à une petite partie de la valeur des maisons. La quatrième méthode d'échange est la seule que nous ayons examinée et qui ne soit pas encore fondamentalement en contradiction avec le but pour lequel le système Hopousien est conçu ; mais ces objections doivent être levées, ou alors nous devrons la rejeter comme inadaptée à notre but.

Pour que les choses soient bien claires, parlons maintenant en termes de groupes, dont les individus A, B, C, D et E sont de simples représentants. Les groupes peuvent avoir n’importe quelle taille. Le groupe A est constitué des agriculteurs, le groupe B des producteurs de machines, le groupe C des fileurs et des tisserands, le groupe D des éleveurs de bétail, le groupe E des constructeurs et des entrepreneurs. Il s'agit de savoir comment, par exemple, les groupes A et C peuvent le mieux se procurer leurs machines auprès du groupe B, le terme « mieux » étant interprété uniquement du point de vue d'une société qui souhaite déployer la plus grande quantité d'énergie possible. Nous ne parlons plus d'une seule charrue ou d'un seul métier à tisser ; ce que nous disons s'applique à la vente et à l'achat de toute machine, quelle qu'elle soit, et à un nombre quelconque de ces machines.

Dans le système d'échange des marchandises que nous examinons, la situation est la suivante : le groupe B a accepté de fournir aux groupes A et C

des machines et de recevoir en échange, chaque année pendant vingt ans, un vingtième de la valeur des machines. En utilisant les machines, les groupes A et C sont en mesure d'augmenter la quantité de marchandises qu'ils produisent, et ils échangent leurs produits supplémentaires entre eux et avec les membres du groupe D, qui ont également un excédent. Mais alors que les groupes A et C reçoivent immédiatement la valeur totale de leur production, les membres du groupe B ne reçoivent qu'une partie de cette valeur chaque année. Cela signifie que la quantité totale de pouvoir d'achat disponible ne suit pas les processus de production et d'échange. La même chose se produit lorsque les membres du groupe E fournissent des maisons aux autres groupes. Les membres du groupe producteur de maisons ne reçoivent pas immédiatement la quantité de pouvoir d'achat à laquelle leur production de maisons leur donne droit.

La difficulté est réelle, et il vaut la peine de s'y arrêter, car, à part cela, la quatrième méthode d'échange des marchandises présente de nombreux et grands avantages. Par exemple, tout contrat comporte une clause selon laquelle les membres d'un groupe de production s'engagent à se débarrasser de leurs machines dès qu'ils ont terminé de les payer. La même disposition est prise lors de la construction de tout bâtiment. À moins que des considérations historiques ou esthétiques n'interviennent, un bâtiment doit être démoli et un autre érigé à sa place, dès qu'il a été payé. De cette manière, aucun groupe de producteurs n'est jamais contraint à l'oisiveté, aucun handicap n'est imposé à la manifestation de l'énergie humaine. En outre, les machines utilisées sont toujours du dernier cri, tout comme les bâtiments.

La condition selon laquelle les groupes A et C se font livrer les nouvelles machines, une fois les anciennes payées, a été posée par le groupe B parce que ce dernier ne voulait pas être entravé dans sa production de machines, ce qui aurait été le cas si les autres groupes avaient pu continuer à utiliser (dans le but, peut-être, de réaliser un plus grand profit) leurs anciennes machines. Mais dans cette méthode d'échange des marchandises, la condition sera appliquée partout, que la marchandise échangée soit un pont, un fourneau,

une grue, un hôtel de ville ou une gare. Et nous découvrons ici un autre argument en faveur de la méthode. Dans une société extrêmement énergique, comme le seront les Hopousiens, les valeurs esthétiques changent. Les générations suivantes ont des valeurs différentes de celles des générations précédentes, et deux ou trois générations après la construction d'un pont, par exemple, les hommes commencent à s'en lasser et veulent en construire un autre. Le fait que, dans une société idéaliste, ces générations ultérieures qualifient leurs valeurs de « meilleures » ou « plus élevées » que celles de leurs grands-pères ne doit pas occulter cette vérité. Dans une société énergique, le démantèlement des vieilles marchandises usées et insatisfaisantes est une nécessité culturelle, et il est vital que le système économique Hopousien permette leur remplacement. Un grand avantage de la quatrième méthode d'échange des marchandises est qu'elle permet de le faire sans embarras. Lorsque cette méthode est adoptée, les vieux ponts, les machines, les mairies, les fours, les gares de chemin de fer et toutes les autres marchandises peuvent être démolies dès qu'elles ont existé pendant le temps pour lequel elles étaient initialement conçues. Je ne connais aucune autre méthode d'échange dont on puisse dire cela.

Nous avons donc décidé que, du point de vue Hopousien, cette méthode d'échange des marchandises est appropriée, parce que (i) aucune entrave n'est imposée à la production de marchandises ; (ii) les producteurs continuent à posséder les moyens par lesquels ils produisent leurs marchandises ; (iii) elle ne crée pas un groupe de parasites qui obtiennent un approvisionnement en marchandises sans déployer eux-mêmes de l'énergie ; (iv) elle abolit l'utilisation, qui semble presque inévitable lorsque d'autres méthodes d'échange sont employées, de marchandises usées, de conception et de fabrication anciennes.

L'objection à cette méthode est que B ne reçoit pas immédiatement tout l'Argent (pouvoir d'achat) auquel sa production lui donne droit. Cela signifie que la société dont il est membre souffre, car la quantité totale de pouvoir d'achat disponible est inférieure aux exigences du processus d'échange des

marchandises. Si cette objection ne peut être levée, la méthode doit être condamnée comme inadaptée aux Hopousiens.

Il est surprenant de découvrir que la difficulté n'existe que parce que j'ai choisi de supposer un système où les marchandises sont directement échangées. Dès que nous parlerons en termes de monnaie-chèque, que les Hopousiens utiliseront, la difficulté disparaît comme la neige au soleil.

Nous avons vu qu'une société utilisatrice de chèques a besoin, pour l'émission et l'administration de sa monnaie-chèque, d'un certain nombre de bâtiments bien placés que nous avons convenu d'appeler « banques ». Dans ces bâtiments, il y a une quantité de livres, de dossiers et de machines à calculer, à l'aide desquels les commis des banques exécutent les instructions écrites sur les chèques. Ces instructions consistent en un ordre de transférer certains chiffres de la page du livre de comptes consacrée au signataire du chèque à celle de la personne en faveur de laquelle le chèque est tiré. Ces chiffres sont de l'Argent ; ils indiquent et mesurent la valeur d'échange de ce qui a été reçu. Par dérivation, ils expriment et mesurent également le pouvoir d'achat dû au fournisseur. La fonction du chèque est de servir de moyen d'échange en transportant ces chiffres, de celui qui reçoit à celui qui fournit. Lorsque cela a été fait, le chèque, ayant accompli son travail, peut être détruit. Les chiffres restent, et signifient par leur présence que telle ou telle quantité de pouvoir d'achat est possédée par la personne en question.

Supposons maintenant que la société dont je parle utilise une monnaie-chèque. Lorsque A achète des machines à B, ce dernier reçoit un chèque qui lui transfère le montant convenu du pouvoir d'achat exprimé en Argent. Le chèque est compensé en déduisant les chiffres du compte de A et en les ajoutant à celui de B. Dans le cas que nous étudions, B, ayant supposé que A soit une personne intègre, lui a livré des machines à condition que (a) A verse chaque année à B une somme égale à la valeur d'échange des machines divisée par la durée de vie estimée ; (b) dès que les machines auront été payées, A s'en

débarrassera et recevra une nouvelle livraison, qui sera payée de la même manière.

Et c'est là qu'intervient la société organisée. La société organisée est le réseau de groupes sociaux, politiques et économiques formés par les membres de la société ; la structure de la société est la manière dont ces groupes sont reliés les uns aux autres. Les groupes économiques sont constitués des producteurs et des distributeurs, qui sont aussi des consommateurs ; la structure économique est la relation qui existe entre ces groupes. Sous l'autorité de la société organisée, ils dirigent le système économique, et, dès que nous parlons en ces termes, nous voyons combien il est simple pour eux de supprimer la difficulté à laquelle nous nous heurtons.

La fiabilité du consommateur est le fondement sur lequel doit reposer la quatrième méthode d'échange des marchandises. Si B peut faire confiance à A pour payer une machine sur une période de vingt ans, la société organisée peut faire de même. La seule différence est que dans ce cas, la société organisée, et non B, doit être le juge de l'intégrité de A. Si, de l'avis de la société organisée, A est une personne digne de confiance, il n'y a aucune raison pour que l'Argent avec lequel il peut payer B en totalité ne lui soit pas délivré immédiatement. Si cela se produit, B reçoit immédiatement la totalité du pouvoir d'achat auquel il a droit, et la quantité totale de pouvoir d'achat disponible suit le rythme du processus de production et d'échange.

Si nous considérons la question calmement, toute autre ligne d'action semble insensée. L'Argent est un dispositif inventé par les hommes pour leur commodité. Lorsque les chèques sont utilisés comme monnaie, la réserve de monnaie potentielle est inépuisable ; les hommes peuvent la faire naître comme bon leur semble. Le chaos s'ensuit si des règles simples sont enfreintes, mais si elles sont respectées, l'Argent est là pour être émis sans danger lorsqu'il est nécessaire pour la commodité des hommes. La règle principale est que la quantité d'Argent disponible pour la circulation doit être suffisante pour les besoins du processus d'échange des marchandises, sans jamais les dépasser. Si

B ne reçoit pas tout son Argent en une seule fois, cette règle est violée. Elle est également violée si l'Argent n'est pas spécialement émis lorsque de nouvelles marchandises entrent dans le processus d'échange des marchandises. Si donc la société n'émet pas l'Argent à A, elle enfreint l'une des règles fondamentales qui régissent l'émission d'Argent.

Nous placerons donc dans chaque banque un directeur, chargé de la responsabilité d'émettre de l'Argent. Cet homme doit avoir une connaissance intime du travail administratif effectué dans une banque ; il doit aussi être habile dans l'appréciation de l'intégrité humaine. Pour l'aider dans ce dernier travail, nous lui donnerons l'aide de quelques personnes (comité consultatif, si vous voulez) choisies parmi les citoyens du district. Ces personnes ne prendront aucune responsabilité dans la décision à laquelle le directeur arrivera ; elles se contenteront de lui donner des conseils lorsqu'il en fera la demande. Au cours de leur vie quotidienne, elles sont susceptibles de rencontrer et d'avoir des rapports avec ceux qui demandent une émission d'Argent, et elles seront utiles pour évaluer l'intégrité de chaque demandeur.

Mais lorsque l'Argent est émis, l'intégrité du demandeur n'est pas le seul élément à propos duquel une décision doit être prise. Il faut aussi évaluer sa capacité et sa volonté à effectuer les paiements promis. Un homme peut être fiable sans être prudent, honnête mais obtus, travailleur mais imprévoyant ; et je ne pense pas qu'on puisse attendre d'un directeur de banque traitant des demandes de nombreux groupes différents de consommateurs qu'il ait une connaissance suffisante pour lui permettre d'être le seul juge de la capacité d'un homme à payer ce qu'il promet. Le directeur aura besoin, je pense, de recevoir les conseils d'une personne qui a l'expérience des conditions qui prévalent dans chaque commerce. Seule une telle personne pourrait exprimer une opinion sur la capacité de paiement d'un candidat. J'appelle cette personne le comptable ; la responsabilité de l'émission de l'Argent, cependant, incombera au seul directeur de la banque.

Nous supposerons que dans le cas hypothétique de A, la réponse à chaque question est favorable ; l'affaire se déroulera alors comme suit. Selon les instructions du directeur de la banque, un employé délivre à A l'Argent, qu'il verse ensuite à B. Cela se fait en donnant quelques coups de crayon dans un registre. Les chiffres sont ajoutés au total des chiffres de B et débités sur le compte de A dans un registre spécial. Ils sont également débités d'un compte spécial d'émission d'Argent, dans un autre livre. Cela signifie que le total des débits est supérieur au total des crédits, ce qui est la situation que nous souhaitons. Lorsque la marchandise est retirée de la circulation, ou cesse d'exister, le débit du Compte d'Emission d'Argent doit être annulé. Tant qu'il subsiste, le débit représente la valeur de la marchandise.

Dès que l'employé a émis l'Argent en faveur de A, il est crédité à B, qui reçoit ainsi la totalité du pouvoir d'achat auquel il a droit ; il peut tirer des chèques immédiatement. A a sa nouvelle machine et peut l'utiliser sans délai. La quantité de pouvoir d'achat supplémentaire dans la société est égale à la valeur d'échange de la nouvelle marchandise produite et échangée. Désormais, l'affaire ne concerne plus que A et la banque.

La position de A est qu'au lieu de donner à B un chèque chaque année en paiement partiel de la machine, il est débité d'un montant similaire de son compte en banque. Ce débit consiste à transférer quelques chiffres du compte courant de A vers son compte dans le registre d'Emission d'Argent. L'Argent sur son compte courant y arrive lorsqu'il vend les marchandises qu'il produit avec les machines. Lorsque son compte dans le registre d'Emission d'Argent est crédité d'un paiement, le compte d'Emission d'Argent est crédité du même montant. Cela signifie que, comme la valeur d'échange de la machine diminue chaque année du fait de son utilisation, l'Argent représentant sa valeur d'échange diminue également. Au bout de vingt ans, A aura terminé ses paiements. Son compte dans le registre d'Emission d'Argent sera soldé ; le compte d'Emission d'Argent, en ce qui concerne cette transaction, sera équilibré. A se débarrassera alors de la machine et se fera livrer un nouveau lot, qui sera payé de la même manière.

Ce système est également adopté dans le cas d'autres marchandises. Le nombre de transactions peut être multiplié à volonté, les transactions peuvent être de n'importe quelle taille. Ces éléments ne changent rien à la manière dont les choses fonctionnent. Les objections à la quatrième méthode d'échange ne peuvent plus être soulevées.

De quelque point de vue que nous la considérions, cette quatrième méthode est satisfaisante. Elle facilite le processus de production et d'échange des marchandises ; elle n'entrave pas le déploiement de l'énergie humaine ; elle permet à tous les producteurs de posséder leurs moyens de production ; elle évite le processus de prêt, d'intérêt et de dépôt qui crée un groupe de parasites qui obtiennent un pouvoir d'achat sans déployer d'énergie. Exprimé en termes de monnaie-chèque, que les Hopousiens utiliseront, aucune objection ne peut lui être opposée. Aucune autre méthode ne remplit toutes ces conditions. C'est donc le système que les Hopousiens auront.

LES CONDITIONS DE L'ÉMISSION D’ARGENT

Lorsque nous avons abordé la question de l’Argent, nous avons décidé que le système financier Hopousien devait remplir trois conditions. Si nous examinons le système que j'ai décrit, nous constatons que ces conditions sont remplies.

(1) La première condition était que la quantité d’Argent en circulation ne doit jamais dépasser la quantité exigée par l'état du processus de production et d'échange. Personne ne sait ce que sera l'état de ce processus cette année, l'année prochaine, ou dans le futur lointain.

Cette condition est remplie par le fait que l'Argent n'est émis qu'aux consommateurs de marchandises qui ont été jugés fiables et capables de rembourser l'Argent comme ils le promettent. Peu importe la quantité d'Argent dont ils ont besoin, l'offre est inépuisable. La quantité disponible pour la circulation ne peut jamais dépasser les besoins car l'Argent n'est pas émis tant qu'une marchandise n'a pas été produite et qu'un acheteur de confiance n'a pas été trouvé pour celle-ci.

(2) La deuxième condition était celle dont je viens de parler, à savoir que la quantité d’Argent en circulation ne doit jamais être inférieure à celle qui répondra aux exigences du processus d'échange des marchandises. Personne ne sait jamais quelles seront ces exigences à l'avenir.

Cette condition est remplie par le fait que de l’Argent, à hauteur de la valeur de la marchandise, est émis dès que le producteur a trouvé un acheteur de confiance. Tant qu'il ne l'a pas fait, sa production ne fait pas partie du processus d'échange des marchandises. Elle n'est même pas une marchandise, car aucun objet n’est une marchandise tant qu'un autre homme, ou un autre groupe d'hommes, n'a pas consenti à donner quelque chose en échange. Dès que l'objet entre dans le processus d'échange des marchandises, l'Argent

nécessaire est émis, à condition que les acheteurs soient jugés capables de le rembourser aux conditions convenues et qu'on puisse se fier à leur parole.

Peu importe le nombre de marchandises produites et achetées, la quantité d'Argent n'est jamais inférieure à ce que le processus d'échange exige.

(3) La troisième condition est qu'aucune quantité de pouvoir d'achat (Argent) ne doit être autorisée à exister après que les marchandises, dont elle reflète la valeur d'échange, ont disparu. La quantité de pouvoir d'achat doit également être réduite à mesure que la valeur d'échange de la marchandise diminue.

Cette condition est remplie par le fait qu'après l'émission de l'Argent, son montant est réduit chaque année de la baisse estimée de la valeur d'échange de la marchandise. Si la marchandise est supposée durer vingt ans, l'Argent émis pour faciliter son échange est automatiquement réduit de moitié après dix ans, de trois-quarts après quinze ans, et disparaît après vingt ans. En ce qui concerne cette transaction, il ne reste plus de pouvoir d'achat.

J'attire l'attention sur le fait que je n'ai pas essayé de créer directement un tel système financier. J'ai simplement essayé de trouver la meilleure façon d'échanger des marchandises, le terme « meilleure » étant interprété uniquement du point de vue d'une société qui souhaite déployer la plus grande quantité d'énergie possible. Le caractère du système financier est né de cette discussion. Son adéquation avec les conditions « idéales » que je viens de résumer est une question à laquelle je me référerai à nouveau.

Nous pouvons maintenant répondre aux questions contenues dans la section « L'émission de l'Argent » (chapitre VII). Ces questions étaient les suivantes : « Quand et par quelle autorité un producteur recevra-t-il le pouvoir d'achat auquel ses productions lui donnent droit ? ». La réponse est que le directeur de la banque aura le pouvoir de le lui donner dès qu'il aura trouvé un client de confiance pour sa marchandise, « de confiance » désignant à la fois la capacité et la volonté de payer à l'avenir le montant dû pour la marchandise.

CHAPITRE IX : LES QUATRE FOLIES

FOLIE NUMÉRO UN

Le Sens Du Mot « Capitaliste »

Capitalisme Et Socialisme

La Distorsion Du Processus Culturel

Le Crédit Et Les Banquiers De Dépôt

La Distorsion De La Structure Économique

FOLIE NUMÉRO DEUX

FOLIE NUMÉRO TROIS

La Banque Anglaise Au Dix-Huitième Siècle

FOLIE NUMÉRO QUATRE

La Richesse Et La Terre

LES QUATRE FOLIES

La FOLIE NUMÉRO UN est l'idée qu'aucun consommateur ne puisse acheter une marchandise avant d'avoir obtenu, à partir d'un stock existant, l'Argent qui exprime la valeur d'échange de cette marchandise.

La FOLIE NUMÉRO DEUX consiste à pétrifier l'Argent et à lui accorder une existence permanente.

La FOLIE NUMÉRO TROIS consiste à émettre de l'Argent sans produire de marchandises.

La FOLIE NUMÉRO QUATRE est l'idée que la terre soit une marchandise.

FOLIE NUMÉRO UN

Il est évident que, du point de vue d'une société énergique, la quatrième méthode d'échange, que les Hopousiens utiliseront, est la seule méthode raisonnable à adopter. La troisième méthode, que nous utilisons actuellement, est insensée, car elle entrave le déploiement de l'énergie humaine d'une manière extrêmement déconcertante. Pour énoncer en termes généraux la différence entre le système Hopousien et le nôtre, il nous faut chercher où réside l'absurdité.

La manière dont la troisième méthode d'échange entrave le déploiement de l'énergie est facilement compréhensible. Lorsque le système économique d'une société est basé sur cette méthode, les consommateurs, pour obtenir la possession des choses qu'ils veulent, doivent produire de l'Argent. S'ils ne le possèdent pas eux-mêmes, ils doivent l'emprunter, ce qui signifie qu'ils doivent le louer, et dans une telle société, tous les producteurs doivent finalement devenir les serviteurs rémunérés des personnes qui louent l'Argent. Ces personnes, pour protéger leurs intérêts communs, se regroupent en cartels puissants et finissent par dominer la société. Elles n'atteignent cette position dominante que parce qu'elles possèdent ou contrôlent l'Argent, et dans une société qu'elles dominent, l'énergie humaine ne peut être déployée que d'une manière qui leur convient, c'est-à-dire celle de l'Argent.

Pour déterminer où se situe l'absurdité de la troisième méthode, il ne suffit pas de dire que, puisque l'Argent n'est qu'un instrument utile inventé par les hommes pour leur propre commodité, ils sont tout simplement stupides s'ils se mettent dans une position telle que la conduite de leur vie en soit gênée. Ceci, bien que vrai, n'est pas utile. Ce que nous devons découvrir, c'est comment la troisième méthode d'échange crée les institutions qui donnent à l'Argent son pouvoir et permettent finalement à ses possesseurs d'exercer un contrôle presque complet sur la vie de leurs semblables.

Peut-être la question serait-elle plus claire si nous nous rappelions que toute institution humaine n'est que l'incarnation d'une idée, consciente ou inconsciente. Nous pouvons donc dire que l'absurdité de la troisième méthode d'échange consiste en une idée qui, mise en œuvre, produit entre autres résultats celui que j'ai décrit.

Cette idée est vite retrouvée. L'Argent est un instrument au moyen duquel les hommes établissent, mesurent et comparent la valeur d'échange de leurs marchandises. Il indique et mesure également la quantité de pouvoir d'achat que le producteur de n'importe quelle marchandise a le droit de posséder ; mais cette fonction, et toute autre fonction que l'Argent remplit, est dérivée de la fonction principale. L'échange des marchandises consiste à donner X marchandise A en échange de Y marchandise B. Si l'on utilise de la monnaie et de l'Argent, la nature de la transaction ne change pas ; elle se déroule simplement en deux étapes au lieu d'une seule. En échange d'une marchandise qu'il a produite, un homme ne reçoit pas une autre marchandise, mais une réserve de pouvoir d'achat, qu'il échange ensuite contre la marchandise qu'il désire posséder. Le support qui véhicule ce pouvoir d'achat varie en fonction de la nature de la monnaie que la société a choisi d'utiliser. S'il s'agit d'une monnaie métallique, il reçoit un versement de pièces métalliques ; s'il s'agit d'une monnaie-jeton, une certaine quantité de jetons ; s'il s'agit d'une monnaie-chèque, un chèque. Dans chaque cas, il prend l'objet qu'il reçoit, non pas pour lui-même, mais pour le pouvoir d'achat qu'il lui procure. Lorsqu'on utilise une monnaie-chèque, le montant du pouvoir d'achat est mesuré par des chiffres inscrits sur les chèques. Ces chiffres remplissent la fonction de l'Argent.

La quantité de pouvoir d'achat que reçoit un producteur dépend de la valeur d'échange de ce qu'il a produit. Dès qu'il a trouvé un client pour ses marchandises, il a le droit de recevoir la quantité de pouvoir d'achat correspondant à la valeur d'échange des marchandises, ni plus ni moins. De son côté, le consommateur, pour obtenir la possession de la marchandise, doit transférer au producteur cette quantité de pouvoir d'achat ; ni plus, ni moins.

Or, lorsqu'une société fonde son système économique sur la troisième méthode d'échange des marchandises, chaque consommateur doit lui-même fournir ce pouvoir d'achat. S'il ne le possède pas lui-même, il doit le louer à un tiers. L'acheteur peut être une personne individuelle ou un groupe de personnes ; un groupe peut être composé d'un nombre quelconque de personnes ; la transaction peut être grande ou petite ; mais ni l'identité de l'acheteur, ni la taille ou la nature de la transaction ne font de différence. Pour qu'une transaction ait lieu dans un tel système, le consommateur potentiel doit d'abord obtenir la possession du pouvoir d'achat nécessaire.

C'est sur cette idée qu'est fondé notre propre système économique. Nous affirmons qu'aucun homme ne peut avoir une maison, aucune ville un pont, aucun savant un laboratoire, aucun tisserand un métier à tisser, etc., tant que chacun ne possède pas, ou n'a pas pu louer, le pouvoir d'achat à donner en échange de la marchandise. Nous pouvons jongler comme nous voulons avec nos lettres de change, nos « documents », nos dépôts bancaires, et ce que les banquiers de dépôt appellent « les liquidités de la banque d'Angleterre ». Ces bricolages ne changent rien au principe sur lequel repose la transaction. Avec notre façon de faire, les marchandises ne peuvent être acquises qu'en échange d'une offre de pouvoir d'achat qui existe déjà.

L'idée qui distingue la troisième méthode d'échange est qu'aucun consommateur n'est en mesure d'acheter une marchandise avant d'avoir obtenu, à partir d'une réserve existante, l'Argent qui exprime la valeur d'échange de cette marchandise.

C'est cette absurdité que nous recherchions. À cette idée, lorsqu'elle est inscrite dans les institutions économiques, je donne le nom de « Folie Numéro Un » ; « Folie » parce que du point de vue d'une société qui veut déployer une grande énergie, cette idée est manifestement insensée ; « Numéro Un » parce que ce n'est pas la seule Folie que nous commettons.

Avec la quatrième méthode d'échange des marchandises, le consommateur n'est pas obligé d'avancer l'Argent immédiatement ; la société organisée le lui

délivre dès qu’il a convaincu l'autorité compétente qu'il pouvait et voulait le fournir à l'avenir. Le consommateur peut être une personne individuelle ou un groupe de personnes ; un groupe peut être composé d'un nombre quelconque de personnes, unies par un lien quelconque ; ces personnes peuvent effectuer un nombre quelconque de transactions de n'importe quelle nature ou ampleur. Ces éléments n'affectent pas la nature du contrat. Si cette méthode est adoptée, le déploiement de l'énergie humaine ne dépend pas du plaisir ou du profit de ceux qui ont l'Argent ou de ceux qui le contrôlent. Le système économique s'adapte automatiquement à tout état dans lequel se trouve le processus de production et d'échange ; tous les producteurs restent leurs propres maîtres.

Cela ne veut pas dire que si l'on adopte la quatrième méthode d'échange, la vie humaine deviendra toute lumineuse. En modifiant la façon dont les hommes échangent leurs marchandises, vous changez beaucoup de choses, mais vous ne changez pas la nature inhérente de l'existence humaine. La vie des Hopousiens ne consistera pas en un « bonheur » sans histoire, mais en la joie et l'angoisse qui sont inséparables de l'effort humain. L'échec et le succès, la souffrance et l’euphorie, la déception et l'exaltation, seront leurs ; car c'est seulement ainsi que la vie peut être réellement et pleinement vécue. Faisons le point. La première grande différence entre le système économique Hopousien et le nôtre est que les Hopousiens, utilisant une monnaie-chèque, concevront leurs institutions en conséquence. Nous utilisons aussi une monnaie-chèque, mais nos institutions sont celles qui se sont développées à l'époque où nous utilisions une monnaie-métal. La deuxième grande différence entre le système économique Hopousien et le nôtre est que, alors que nous commettons la Folie Numéro Un, les Hopousiens ne le feront pas. Ils s’épargneront donc ses résultats. Je vais maintenant les examiner. Une connaissance de ces résultats est vitale pour la connaissance de notre propre système économique, et augmentera également notre connaissance du système Hopousien, car nous obtiendrons des informations négatives qui seront extrêmement précieuses.

Cet examen aura également un autre avantage. Lorsque les réformateurs protestent vigoureusement contre les conditions économiques qui prévalent actuellement dans notre pays, ils semblent souvent attribuer la responsabilité économique à une cause qui ne pourrait pas produire le résultat qu'ils déplorent. Ils semblent également préconiser le remplacement des institutions existantes par des institutions qui ne pourraient pas produire les résultats qu'ils disent vouloir atteindre. C'est peut-être leur stress émotionnel qui les empêche de penser à des choses relativement ennuyeuses comme les méthodes d'échange des marchandises (ils n'y ont certainement jamais prêté attention) ; et, si nous examinons les résultats que notre propre méthode d'échange des marchandises a obtenus, nous serons en mesure de corriger (bien que seulement implicitement, car ce n'est pas notre objectif principal) certaines de leurs erreurs les plus courantes.

Cette critique s'applique aux réformateurs de toute société blanche ; aussi l'examen que nous allons faire a-t-il une application presque universelle. La méthode d'échange des marchandises utilisée en Grande-Bretagne est commune à tous les hommes blancs, où qu'ils vivent ; aussi toutes les sociétés blanches font-elles l'expérience des résultats que cette méthode produit. Dans certains cas, ces résultats ne se sont pas encore manifestés avec autant d'intensité qu'en Grande-Bretagne ; dans d'autres cas, ils ne se manifestent pas à une telle vitesse ; dans d'autres cas encore, leur effet a été atténué par d'autres forces, de sorte que leur influence n'a pas été ressentie aussi vivement. Mais une telle variété au sein du modèle n'affecte pas la nature générale des résultats, et c'est uniquement leur nature générale qui m'intéresse.

Le Sens Du Mot « Capitaliste »

Le premier résultat de la Folie Numéro Un est de produire l'état appelé « capitalistique ». Il est également appelé « capitaliste », mais cet adjectif est aussi utilisé comme un nom, pour désigner une personne aux habitudes capitalistiques ; ainsi, pour éviter toute confusion, j'utiliserai le mot le plus long dans tous les contextes adjectivaux. Ce n'est cependant pas un mot

simple à comprendre. En effet, il a été tellement galvaudé ces dernières années qu'il semble parfois ne plus avoir de sens. Nous devons donc le définir avec soin ; et, de peur que l'on ne me soupçonne de faire passer mon message en jouant avec les définitions (car aujourd'hui la morale commerciale semble s'étendre au monde de la pensée et des lettres), je me propose de me rattacher étroitement à des auteurs classiques comme Gide, Cunningham et Ashley.

Gide affirme : « Dans les communautés primitives de chasseurs, de pêcheurs ou de bergers, c'est la nature qui fournissait presque tout ; puis, dans l'Antiquité, le travail, agricole d'abord, industriel ensuite, s'est joint à elle ; tandis que dans les sociétés modernes, le capital fit sa lente apparition, et domina les deux autres à tel point que le régime social actuel est constamment qualifié de régime capitaliste ».[73]

Tout anthropologue sait que cette image simpliste du processus culturel est fausse, mais son exactitude importe peu ici. Le fait est que, selon Gide, les sociétés non civilisées n'utilisent pas le capital et ne sont pas capitalistiques. De plus, nos pères n'utilisaient pas le capital et n'étaient pas capitalistiques. Le capital « a fini par apparaître » et, étant apparu, aurait inauguré un régime capitalistique.

Cunningham et Ashley sont d'accord sur ce point. Parlant du XIe siècle, Cunningham dit : « Il y avait sans doute des stocks, mais pas de capital au sens où nous l'entendons aujourd'hui. » Selon Ashley, « Il n'y avait pas encore de capital au sens moderne du terme ».[74]

---

[73] C. Gide, *Principles of Political Economy*, trad. E. F. Row, p. 63.

[74] W. Cunningham, *The Growth of English Industry and Commerce*, p. 4; W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, pt. i, p. 42 f.

Quelle est cette chose appelée Capital, que les sociétés non civilisées n'ont pas, que nos ancêtres n'avaient pas, mais qui est « enfin apparue » parmi nous et a transformé notre société en une société capitalistique ?

Le mot nous vient des savants médiévaux, et nous aurions pu éviter bien des soucis si les premiers économistes avaient choisi d'utiliser un autre mot à la place, car presque n'importe quel mot aurait mieux servi leur objectif que celui qu'ils ont choisi. Dans la Rome classique, *caput*, dont « capital » est dérivé, n'a jamais été un mot technique et, bien qu'il ait été utilisé pour désigner le montant d'un emprunt, il n'avait pas de signification précise. Il est vrai que Cicéron l'utilise dans ce sens, de même que Tite-Live et Horace ; mais ces derniers peuvent difficilement être considérés comme des autorités sur l'usage exact des mots, et, selon Lewis et Short, Cicéron n'utilise *caput* pour le montant d'un emprunt que dans ses lettres et dans un discours. Même lui était parfois relâché, comme lorsqu'il utilise *faenus* dans le même sens. À proprement parler, *faenus* ne désignait pas le montant mais le produit d'un emprunt, les intérêts de celui-ci ; c'était une forme digne de *usura*. Cicéron, lorsqu'il veut être précis, utilise l'un des nombreux mots que les Romains avaient pour désigner ce que nous appelons « capital » ; ainsi, *debitum*, une simple dette, ou toute forme de dette ; *sors*, à l'origine un lot ou une part, puis un prêt à intérêt ; *versura*, un emprunt à intérêt pour rembourser un prêt précédent, ou la liquidation d'un prêt par un nouveau prêt, etc. *Caput* était décidément un mot vague et ne trouve aucune place dans le droit romain ; l'esprit des juristes était trop méticuleux que pour qu'on puisse l'y employer. Les Scolastiques médiévaux, par contre, n'étaient pas aussi prudents, et à *sors*, plus précis, ils substituaient souvent le *caput*, plus populaire, qui, cependant, désignait beaucoup de choses que *sors* ne désignait pas. Il y a des raisons de croire que la forme adjectivale du mot, *capitalis*, comme dans notre « stock

de capital »,[75] a été utilisée en premier ; la forme substantive du mot n'est venue que plus tard. Cela semble être confirmé par le fait que Saint Antoine (1389-1459), qui est l'un des premiers hommes connus à avoir utilisé le mot, l'a utilisé dans un sens adjectival.[76] Ashley n'a pu trouver aucune date antérieure à 1611 pour le substantif.[77] Par la suite, il semble être devenu courant. Les physiocrates l'ont introduit dans la théorie économique au XVIIIe siècle et, depuis lors, les économistes ont consacré beaucoup de temps et d'énergie à essayer de le définir. Ils ont également essayé de découvrir l'origine et la fonction de ce qu'on appelle « capital », et l'une des difficultés auxquelles nous devons faire face est due à la tendance de l'utilisateur du mot à lui donner la définition qui convient à ses théories. Cela complique la question. Les idées qu'il exprime existaient dans l'esprit des hommes bien avant que l'économie politique ne soit pensée, et il est probable que les économistes n'aient rencontré des difficultés avec le mot lui-même que parce qu'en essayant de le définir, ils tentaient de pétrifier quelque chose qui était en constante évolution.

Un homme, Senior de son nom, disait que le capital était produit par l'épargne ; il l'appelait abstinence. Il voyait que le capital était un instrument utilisé dans la production de marchandises ; ainsi, puisque le capital était produit par l'abstinence, il soutenait que l'abstinence était un agent de production. Il est certainement vrai que si, par exemple, un aviculteur ne gardait pas quelques œufs à couver, il ne produirait plus de poulets ; mais,

---

[75] NDT : « Capital Stock » en anglais, qui est bien une forme adjectivale.

[76] Voir, par exemple, Bede Jarrett, S. Antonio and *Medieval Economics*, p. 67, n. i. Antonio (« Petit Antoine ») fut nommé archevêque de Florence en 1446. Ses déclarations économiques, publiées dans sa *Summa Moralis*, étaient plus favorables au « Capital » que celles des Scolastiques. Ses idées sont donc qualifiées de plus « réalistes » par les économistes orthodoxes. C'est en tout cas l'épithète utilisée par R. H. Tawney dans son ouvrage *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 16.

[77] W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, pt. ii, p. 482, n. 183.

comme le fait remarquer Gide, il est absurde de dire que la non consommation des œufs soit un agent de production des poulets. Faire de l'abstinence une cause efficiente dans la production, c'est transformer une négative en affirmative de la manière la plus inconsidérée. En même temps, l'épargne, bien qu'elle ne soit pas un facteur de production, est clairement un moyen de former du capital ; et c'est apparemment ce que Senior essayait de dire. Selon lui, pour devenir capitaliste, il faut commencer par épargner.[78]

Cette idée était courante au XIXe siècle et, vivant dans une société capitalistique, nous sommes enclins à parler de l'Argent que nous avons épargné comme de notre « capital ». Cette habitude est encouragée par le fait que le montant de tout capital est généralement exprimé en termes d'Argent. Mais l'Argent n'est pas un capital et le capital n'est pas de l'Argent. Un homme qui vit dans une société non capitalistique peut avoir n'importe quelle somme d'Argent et pourtant ne pas avoir de capital. Inversement, un homme vivant dans une société capitalistique peut avoir n'importe quel montant de capital et pourtant ne pas avoir d'Argent. L'Argent, nous l'avons vu, est un instrument que les hommes utilisent pour exprimer, mesurer et comparer la valeur d'échange de leurs possessions ; par dérivation, il exprime et mesure également le pouvoir d'achat. En soi, il n'est rien de plus que cela, et il ne peut être appelé « capital » que dans certaines circonstances. Au sens strict, c'est un capital potentiel, mais il ne devient capital que lorsque quelqu'un s'en empare et s'en sert, soit en l'échangeant, soit en l'utilisant pour aider à produire d'autres marchandises. Lorsque nous disons que l'Argent que nous avons économisé est notre capital, nous voulons dire qu'il est disponible

[78] Nassau W. Senior (1790-1864) a été le premier professeur d'économie politique en Angleterre. Il a été élu à la chaire d'Oxford, la première chaire anglaise de ce type, en 1825. Pour sa théorie de l' « abstinence », voir E. Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution*, p. 41 ; C. Gide et C. Rist, A History of Economic Doctrines, trad. R. Richards, pp. 349-51 ; C. Gide, *Principles of Political Economy*, trad. E. F. Row, p. 111-14.

pour une telle utilisation. Lorsque l'Argent est utilisé de cette manière, il est toujours échangé contre quelque chose d'autre ; cette autre chose est également appelée capital. La valeur de cette autre chose est généralement exprimée en termes d'Argent, mais nous ne devons pas confondre cette autre chose qui est un capital avec l'Argent qui exprime sa valeur. Ce qu'il nous faut découvrir, c'est la différence entre le capital et le capital tel que nous l'utilisons aujourd'hui, car c'est ce dernier, et non le capital lui-même, qui « apparut enfin » et inaugura un régime capitalistique.

La différence devient évidente si l'on considère la signification attachée au capital par les économistes orthodoxes. Ils l'utilisent de différentes manières parce qu'il englobe beaucoup de choses différentes. La définition de Marshall n'est pas très satisfaisante. « Par capital, dit-il, on entend toutes les provisions accumulées en vue de la production de biens matériels et de la réalisation des avantages qui sont généralement considérés comme faisant partie du revenu. » [79] La deuxième partie de cette phrase lui ôte tout sens. D'abord, « communément admis » implique un jugement populaire et est donc peu rigoureux ; ensuite, nul ne peut définir le « revenu » sans utiliser le mot « capital ». Gide, en effet, à la question : « Qu'est-ce qu'un revenu ? », ne peut répondre autrement que par « tout ce qui n'est pas du capital ». La définition de Marshall se résume donc à ceci : « Le capital est l'ensemble des provisions accumulées en vue d'atteindre des choses non capitales. » Mais « provision stockée » est une expression qui mérite d'être retenue, car elle exprime la même idée que ces définitions du « capital » :

A. R. J. Turgot : « valeurs accumulées ».

K. Marx : « travail mort ».

[79] Marshall, *Principles of Economics*, p. 138.

James Mill : « le produit accumulé ou thésaurisé de l'industrie précédente ».

F. W. Taussig : « l'appareil concret de production » ; « le travail antérieur ».

N. W. Senior : « un article de richesse, le résultat de l'effort humain, employé dans la production ou la distribution de la richesse ».

J. S. Mill : « un stock accumulé du produit du travail ».

T. R. Malthus : « richesse accumulée ».

D. Ricardo : « la partie de la richesse d'un pays qui est employée à la production et qui consiste en nourriture, vêtements, outils, matières premières, machines, etc. nécessaires pour donner effet au travail. »

C. Gide : « aucune richesse ne peut être produite, dans un état économique normal, sans la présence d'une partie de la richesse préexistante. Comme il faut donner un nom à cette richesse préexistante, nous l'appelons Capital ».[80]

Aujourd'hui, de telles phrases apparaissent comme des truismes ; mais ce qu'elles expriment est important. Le capital est constitué de richesses préexistantes. Lorsque nous disons qu'un homme doit avoir du capital avant de pouvoir produire une certaine quantité de marchandises, nous voulons dire qu'avant de pouvoir commencer à les produire, il doit avoir une certaine quantité d'autres marchandises. Ceci est également vrai pour le capital utilisé dans le commerce. Un commerçant peut appeler son Argent son capital, mais

[80] Pour ces définitions, voir E. Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution*, pp. 89-106 ; W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, pt. II, pp. 429-33 ; C. Gide, *Principles of Political Economy*, trad. E. F, Row, p. 98.

il lui est inutile à moins qu'il n'achète des marchandises, et ces marchandises doivent exister avant que ses opérations commerciales puissent commencer.

Mais le capital, dans ce sens du mot, a existé à travers les âges. Certes, les premières marchandises que les hommes ont produites ont dû l'être sans l'aide d'autres marchandises ; mais tous les hommes, civilisés ou non, dont nous avons une connaissance directe, utilisent des richesses préexistantes pour produire d'autres richesses. Chez les peuples non civilisés, les pêcheurs ont leurs canots, leurs filets et leurs hameçons ; les chasseurs, leurs lances ; les agriculteurs, leurs charrues. À l'époque médiévale, nos ancêtres avaient leurs métiers à tisser, leurs herses, leurs scies, leurs ciseaux et leurs mortiers. Selon la définition que les économistes donnent du « capital », ces choses étaient du « capital » ; elles constituaient un produit accumulé de l'industrie passée. Pourtant, on nous dit qu'à cette époque, le capital tel que nous l'utilisons aujourd'hui n'existait pas ; et puisque c'est le capital au sens moderne qui a inauguré le régime capitalistique sous lequel nous vivons, l'utilisation de ce capital ne peut constituer l'utilisation du capital au sens moderne.

L'explication de cette apparente contradiction réside en ceci que dans leur tentative de définir un mot populaire, les économistes ont fait une définition « irréaliste ». Vivant dans une société devenue capitalistique, ils ont essayé d'en analyser les éléments sans penser à autre chose. S'ils avaient élargi le champ de leurs investigations, ils auraient vu que la définition qu'ils ont donnée, sans être inexacte, était sans valeur ; car, alors qu'ils cherchaient à définir ce qui se passait dans leur propre société, ils ont simplement réussi à définir ce qui se passe dans toutes les sociétés. Le caractère particulier du système qu'ils examinaient n'est pas apparu. Ashley fait peu de cas de leur travail. Parlant du XIe siècle, il dit : « il n'y avait pas encore de capital au sens moderne du terme. Bien sûr, il y avait du capital dans le sens où ce mot est utilisé par les économistes orthodoxes, à savoir « de la richesse allouée à l'emploi reproductif » ; car les villageois avaient des charrues, des herses, des bœufs, des chevaux. Mais c'est l'une des définitions économiques les plus irréalistes. » Il cite ensuite Cunningham avec approbation : « Par capital, nous

entendons généralement plus que cela ; nous entendons une réserve de richesse qui peut être dirigée vers des voies nouvelles et plus rentables lorsque l'occasion se présente ».[81]

Nous voyons maintenant quelles circonstances les économistes ont négligé lorsqu'ils ont entrepris de définir le « capital » ; ces circonstances sont celles qui créent la différence entre le capital tel qu'il était utilisé à l'époque médiévale et tel qu'il est utilisé aujourd'hui. Il est vrai que, à proprement parler, la lance d'un sauvage est son capital ; mais il est faux de dire que, s'il ne s'en servait pas, un camarade de clan le paierait pour l'utiliser. L'autre camarade a sa propre lance. Il est vrai que le métier à tisser du tisserand médiéval était son capital ; mais ce tisserand n'aurait pas pu vivre sans rien faire grâce à de l'Argent que lui aurait versé un autre tisserand pour l'utilisation du métier. Cet autre tisserand avait son propre métier à tisser. Le capital peut consister en une richesse accumulée antérieurement, mais, dans le sens moderne du terme « capital », l'essentiel à propos de cette richesse n'est pas qu'elle ait été accumulée mais qu'elle produise un revenu. Pour que le « capital », tel que nous le connaissons aujourd'hui, existe, il faut des conditions dans lesquelles la possession ou le contrôle de la richesse permettent à un homme de jouir d'un revenu sans travailler. L'essence d'une société « capitalistique » est que ses membres ont la possibilité d'investir.[82] Dans les sociétés non civilisées, ces opportunités n'existent pas ; ces sociétés ne sont donc pas capitalistiques. Les opportunités n'existaient pas non plus au XIe siècle ; par conséquent, comme le soulignent Cunningham et Ashley, le capital au sens moderne n'existait pas et la société n'était pas capitalistique.[83] Il est peut-être académiquement correct de définir le capital

---

[81] W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, pt. I, pp. 42-3.

[82] Cp. W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, pt. ii, pp. 433-4.

[83] Voir également op. cit. pt. i, p. 155 : « Du onzième au quatorzième siècle, il n'y avait qu'un champ très restreint pour l'investissement des capitaux. »

comme une richesse préexistante, mais l'utilisation d'une richesse préexistante n’instaure pas un régime capitalistique. Au sens académique, les hommes non civilisés utilisent du « capital », mais cela ne rend pas leurs sociétés « capitalistiques ». Les artisans médiévaux utilisaient du « capital », mais la société médiévale n'était pas capitalistique. Lorsque Gide dit que « le capital a fini par apparaître » et a inauguré un régime capitalistique, il veut dire que les possibilités d'investissement ont été introduites plus tardivement.

La manière dont la Folie Numéro Un engendre un système capitalistique se révèle si nous utilisons le mot « capital » comme signifiant « Argent disponible pour l'investissement ».

Dans notre société capitalistique, pour obtenir la richesse préexistante appelée « capital », un homme doit posséder ou réunir l'Argent-capital. À l'époque médiévale, si un artisan voulait des marchandises et n'avait pas d'Argent, il recevait ce qu'il voulait à crédit. Et il n'avait pas besoin d'avoir un bâtiment spécial pour travailler ; il louait simplement une maison et y travaillait. Ses besoins étaient modestes : un peu de matière première, quelques outils et des clients fidèles. Mais après que cette économie domestique a été remplacée par une économie industrielle, les choses ont changé, et l'entrepreneur moderne, pour obtenir son stock de marchandises et ses bâtiments, a dû emprunter de l'Argent - du capital - à d'autres personnes. C'est lorsque les commerçants et les producteurs ont commencé à emprunter du capital-Argent pour leurs entreprises que les possibilités d'investissement ont été créées, et c'est alors que le capital, tel que nous utilisons aujourd'hui ce terme, est « enfin apparu » et a instauré le régime capitalistique. S'il n'avait jamais été nécessaire pour un commerçant ou un producteur d'emprunter de l'Argent pour ses affaires, aucun régime capitalistique n'aurait pu émerger.

Aujourd'hui, les commerçants et les producteurs ne sont obligés d'emprunter de l'Argent que parce qu'ils doivent payer la richesse existante avec l'Argent existant ; c'est la Folie Numéro Un. Si la Folie Numéro Un n'avait jamais été

commise, aucun capital au sens moderne du terme n'aurait « fini par apparaître » ; aucun régime capitalistique n'aurait été instauré.

Capitalisme Et Socialisme

Dans chaque société blanche, il existe aujourd'hui un grand nombre de personnes dont la rébellion contre les conditions contemporaines est intense. Quand ils parlent de choses économiques, ils se réfèrent constamment au « capitalisme » et au « socialisme », comme si l'un était l'antithèse économique de l'autre. Tout mot se terminant par *-isme* n'est qu'une conception rationaliste ; chaque rationaliste lui donne une définition qui convient à son tempérament et à son expérience. Tels qu'ils sont utilisés par les réformateurs, le « capitalisme » et le « socialisme » sont des concepts informes qui ne sont jamais exactement définis, et il y a fort à craindre que le poids de la propagande politique ne persuade bientôt même les hommes et les femmes raisonnables que le socialisme est l'antithèse économique du « capitalisme » ; alors qu'économiquement, il n'y a aucune différence entre les deux.

Lorsque les socialistes haranguent la multitude non informée, ils déclarent souvent que tout irait bien si nous avions le socialisme au lieu du capitalisme ; mais la vérité est que les défauts fondamentaux pour lesquels les socialistes condamnent le capitalisme sont également inhérents à toute forme de socialisme. C'est ainsi que l'on nous dit parfois que nous ne pourrons pas nous « rétablir » tant que nos banques de dépôt ne seront pas la propriété de la communauté. Un tel cri fait appel au prolétariat, mais en disant de telles choses, les socialistes avouent leur ignorance des banques de dépôt qui sont une relique de notre époque métallurgique. Loin de la préserver en la nationalisant, l'homme blanc, s'il veut se « rétablir », doit abolir cette pratique comme étant primitive et inutile. Le système est inadapté aux hommes énergiques ; et vous ne pouvez pas changer le système simplement en changeant l'identité des personnes qui le contrôlent.

D'autres socialistes disent que si nos mines et nos chemins de fer (par exemple) étaient nationalisés, tout irait bien pour eux. Mais, encore une fois, on ne change pas la nature d'un système économique en changeant l'identité des personnes qui possèdent quelques moyens de production. Même si les socialistes avaient le contrôle de ces choses, et d'autres, ils continueraient à parler, comme ils l'ont toujours fait, en termes de capital et d'investissement. Certains d'entre eux écrivent même des livres indiquant aux gens comment investir leur Argent. Tous pensent que l'Argent-capital doit être obtenu à partir d'une somme existante avant qu'un consommateur puisse recevoir un approvisionnement en marchandises. La différence entre les socialistes et les capitalistes n'est pas économique mais politique. Ils ont des idées différentes sur qui devrait contrôler le capital-Argent, mais les deux partis supposent que la Folie Numéro Un doit être commise, et dans ces circonstances, le système économique qui émergera, peu importe qui le contrôle, sera forcément capitalistique ; car un système capitalistique est le résultat direct de cette Folie. D'un point de vue économique, il importe peu que le « capital » soit contrôlé par quelques personnes, par une multitude de personnes ou par une entité hypothétique appelée l'État ; le système est fondamentalement le même.

En essayant de comprendre ce que l'on appelle vaguement le socialisme, il faut toujours s'en souvenir. Cela explique en partie, je pense, pourquoi une telle variété de personnes peut s'unir sous la bannière socialiste. Il y a des socialistes dont les idées ne sont qu'une version allégée des idées libérales qui étaient courantes au siècle dernier. Les hommes qui contrôlent le capital investi dans les entreprises coopératives se disent également socialistes ; il en est de même des hommes qui dirigent les salariés dans leur lutte contre les entrepreneurs. Certains socialistes détestent la bourgeoisie ; les socialistes français, par contre, sont eux-mêmes bourgeois et ne peuvent être autre chose. Les nationaux-socialistes d'Allemagne sont généralement traités de fascistes par les socialistes britanniques, qui sont eux-mêmes divisés en socialistes doctrinaires, socialistes syndicalistes, socialistes coopératifs et socialistes marxiens. Ils ne sont pas d'accord sur grand-chose. De plus, beaucoup d'entre

eux n'aimaient pas du tout, lorsqu'ils en ont entendu parler pour la première fois, le type particulier de socialisme favorisé par les hommes qui ont pris le contrôle de la société russe en 1917.

Le prétendu socialisme des russes est aussi capitaliste que le prétendu capitalisme de la Grande-Bretagne ou de l'Amérique. La différence entre la société russe et la société britannique ou américaine n'est pas économique mais politique. Les russes sont d'accord avec toutes les autres sociétés blanches pour penser qu'aucun groupe d'hommes ne peut obtenir la possession d'une marchandise sans avoir produit, à partir d'une réserve existante, l'Argent qui exprime la valeur d'échange de cette marchandise. Dans le système économique russe, il est possible d'investir. Il est vrai que le produit des investissements est lourdement taxé, mais cela ne change rien au fait que l'investissement, qui est l'essence du capitalisme, peut avoir lieu. Il existe également de lourds droits de succession en Russie ; les russes espèrent que ces droits enlèveront beaucoup de pouvoir à la classe des rentiers qui doit émerger dans toute société qui donne à ses membres des possibilités d'investissement. Cet espoir peut être temporairement justifié, mais ce bricolage économique ne change pas le caractère du système économique, qui est clairement capitalistique.

À Hopousia, comme dans toute autre société, la richesse préexistante sera utilisée pour produire d'autres biens ; mais le système économique Hopousien ne sera pas capitalistique, car il n'y aura pas d'opportunités d'investissement. Ces opportunités n'existeront pas parce qu'aucun homme ou groupe d'hommes ne sera obligé d'avoir ou d'obtenir une réserve d'Argent existante avant de pouvoir prendre possession d'un stock de marchandises. Avant que notre société ne devienne capitalistique, la richesse préexistante que l'on appelle aujourd'hui « capital » s'appelait « stock-en-cours ». Le nom a été changé parce que l'état économique de notre société a changé.

Ce que l'on appelle grossièrement « chômage » (et trop de phénomènes divers s'agglutinent dans l'ombre de ce mot pour qu'il soit possible d'en discuter

pleinement ici) se produit lorsque, par la Folie Numéro Un, les personnes qui contrôlent l'Argent se sont assurées la domination complète de la société. Mais la Folie ne peut atteindre ses pleins résultats si chaque personne conserve quelques terres à cultiver ; le « chômage » ne peut apparaître que si les groupes qui contrôlent l'Argent ont privé les hommes de leurs terres. C'est ainsi que les hommes romains sont devenus « chômeurs » au premier siècle avant J.-C. Mais même si les hommes gardent leurs terres, le symptôme appelé « chômage » apparaîtra toujours si la société s'industrialise et que l'Argent est contrôlé. Aucune de ces deux situations n'existe encore en Russie, mais la seconde ne tardera pas à se produire si l'on continue à commettre la Folie Numéro Un et si l'industrialisation progresse rapidement. Dire qu'il n'y a pas de chômage en Russie aujourd'hui, c'est comme dire qu'il n'y avait pas de chômage en Angleterre au treizième siècle. Les facteurs qui produisent le chômage n'avaient pas encore d'effet.

La Distorsion Du Processus Culturel

Notre méthode d'échange des marchandises est commune à toutes les sociétés blanches et affecte ce que nous appelons les « affaires internationales » d'une manière jusqu'ici insoupçonnée. Le sujet sort de mon champ d'étude actuel, car j'ai entrepris de discuter d'une société comme s'il s'agissait d'une unité fermée. Il y a cependant un élément important sur lequel je dois attirer l'attention.

En ce qui concerne la construction des villes, notre méthode d'échange des marchandises signifie qu'une ville ne peut être construite tant que les habitants ne possèdent pas, ou n'ont pas obtenu, l'Argent nécessaire pour la payer. Cela signifie également que les personnes qui ont de l'Argent sont toujours à la recherche de quelque chose dans quoi l'investir. C'est ainsi que de nombreuses villes sont construites sur les terres de personnes qui, si on ne leur avait pas prêté de l'Argent, n'auraient jamais possédé de grandes villes.

Or, la construction de villes est une activité à laquelle se livrent les sociétés énergiques à certaines étapes de leur évolution culturelle. L'apparition de cette activité est si régulière que nous pouvons parfois vérifier la position d'une société dans l'échelle culturelle en nous demandant si, à une certaine période, elle possédait ou non de grandes villes. Spengler a écrit quelques paragraphes significatifs sur ce point. La méthode d'échange des marchandises de l'homme blanc introduit ainsi dans l'étude du processus culturel une complication qui nous trompera si nous n'y prenons garde ; car elle permet à une société moins énergique d'avoir des villes qui ne sont pas le produit de sa propre énergie.

On en trouve de nombreux exemples dans le monde d'aujourd'hui. La plupart des États balkaniques ont quelques grandes villes, mais ces villes ne peuvent être citées comme preuve de l'énergie déployée par les peuples balkaniques. Ces villes ont été construites avec de l'Argent emprunté et ne sont pas vraiment des villes balkaniques ; ce sont des villes construites par d'autres sociétés, sur des terres balkaniques. En voyant les villes balkaniques, un observateur occasionnel pourrait conclure que les peuples balkaniques sont dans l'état d'énergie qui pousse les hommes à construire des villes ; mais en réalité, les peuples balkaniques ne sont pas dans cet état. Leurs villes ne sont pas le produit de leur propre énergie mais de celle d'autres personnes.

Il en va de même pour les villes australiennes. Mentalement, les Australiens ne sont pas un peuple énergique. Au lieu de développer les grandes ressources potentielles de leur pays, ils se serrent les uns contre les autres dans un petit coin de celui-ci. Ils ont de grandes villes là-bas, mais ces villes n'ont pas été construites par les Australiens, qui ont emprunté tellement d'Argent qu'ils ont du mal à payer les intérêts. En évaluant la position des Australiens dans l'échelle culturelle, nous devons tenir compte de l'effet que les emprunts ont eu sur leur comportement.

On peut facilement évaluer l'énergie des Australiens en leur demandant dans quelle mesure ils ont mis en valeur leurs terres ; la réponse ne peut guère être

considérée comme satisfaisante par ceux qui admirent l'énergie humaine. Il serait facile d'endiguer les fleuves Darling et Murray et d'irriguer de vastes étendues de terre qui sont actuellement désertes et improductives ; seul le manque d'énergie, encouragé par notre méthode d'échange des marchandises, empêche la réalisation de ce travail. La situation est telle qu'au lieu de faire de leur désert un lieu où les êtres humains pourraient s'installer et vivre en liberté et sécurité, les Australiens commencent à produire, dans un coin de leur continent, un prolétariat mécontent, entassé, qui crie pour avoir du pain et du divertissement, et se comporte d'une manière que tout étudiant du processus culturel est obligé de classer comme léthargique. Ce qui est intéressant, c'est qu'une grande partie de cette léthargie est le produit de forces extérieures, car elle découle de la désillusion créée par la méthode acceptée d'échange des marchandises, et de l'effort nécessaire pour payer les intérêts des prêts reçus pour la construction des villes.

Les Canadiens sont un autre peuple qui gémit sous le fardeau de la dette. Le caractère particulier du système bancaire américain, associé à la méthode acceptée d'échange des marchandises, a permis aux banquiers américains de victimiser les Canadiens dans une mesure des plus surprenantes. Éblouis par la possibilité de faire construire des villes et de développer des industries pour eux, les Canadiens ont également emprunté et emprunté jusqu'à ce qu'ils se trouvent eux aussi gravement entravés dans le déploiement de leur énergie. Culturellement, on ne peut pas dire qu'ils soient un peuple énergique, mais il ne fait aucun doute que leur énergie, qui était grande, a été sapée par les forces économiques.

J'espère que ces exemples donneront une idée de l'influence exercée par nos méthodes actuelles d'échange des marchandises, et aussi de la différence entre la vie telle qu'elle serait vécue à Hopousia et telle qu'elle est vécue par l'homme blanc ici et maintenant. Il est clair, cependant, que les Hopousiens ne seraient pas en mesure d'adopter la quatrième méthode d'échange des marchandises s'ils avaient un système bancaire comme le nôtre ; aussi notre

prochaine étape consistera-t-elle à examiner les principales différences entre leur système bancaire et le nôtre.

Le Crédit Et Les Banques De Dépôt

La Folie Numéro Un est commise par des hommes qui ont oublié, ou qui n'ont jamais connu, la signification du crédit. Fondamentalement, le crédit n'a rien à voir avec l'Argent ; c'est une affaire psychologique et non économique, qui consiste à croire qu'à l'avenir, un homme ou un groupe d'hommes produira des marchandises de la même valeur que celles qu'il a déjà reçues. La valeur des marchandises est généralement exprimée en Argent ; l'étendue de ce crédit ou de cette confiance est souvent exprimée de la même façon ; mais la manière dont nous exprimons le montant du crédit qu'un homme reçoit ne doit pas dissimuler la raison pour laquelle il reçoit du crédit. Cette confusion est très fréquente de nos jours. Par exemple, chez les banquiers de dépôt, le mot « crédit », au lieu d'exprimer la confiance qu'un homme ou un groupe d'hommes a dans un autre homme ou groupe d'hommes, est utilisé pour désigner une sorte d'hypothèque temporaire. Un banquier dépositaire n'accorde souvent pas de crédit sans recevoir ce qu'il appelle une garantie ; c'est-à-dire qu'avant qu'un producteur de marchandises puisse recevoir un crédit de 1 000 £, il doit fournir au banquier dépositaire la preuve qu'il possède 1 000 £ dans un autre endroit. En d'autres termes, le banquier dépositaire ne prête l'Argent de ses clients qu'à ceux qui ont déjà de l'Argent. Cela n'est pas intelligent et ne pourrait être toléré à Hopousia. En effet, il ne s'agit pas du tout de crédit, mais, comme je l'ai dit, d'une sorte d'hypothèque temporaire de possessions existantes.

Si l'on veut accorder aux hommes énergiques des infrastructures pour qu'ils puissent déployer leur énergie, la structure économique doit prévoir la fourniture d'Argent à tout producteur qui trouve un client de confiance. Dès que le producteur a livré la marchandise, il a le droit d'être crédité de la valeur totale convenue de cette marchandise ; le client de confiance a le droit d'être crédité de cette marchandise, c'est-à-dire qu'il a le droit de la recevoir, étant

entendu qu'il produira à l'avenir des marchandises de valeur égale. Et dès qu'il aura produit cette valeur égale, il pourra se débarrasser de ces marchandises et en recevoir d'autres qui, puisque ses concitoyens sont des hommes énergiques, seront de bonne facture, qualité et conception. À l'heure actuelle, dans toutes les branches de la civilisation blanche, on ne se débarrasse pas des vieilles machines ; on les maintient en activité par souci du profit, et c'est là une des raisons pour lesquelles les fabricants de machines et de navires sont inactifs. Mais ce n'est pas la raison principale. À mon avis, l'effet moteur du profit a été beaucoup exagéré par les journalistes émotifs ; la raison fondamentale réside dans les processus mentaux dont notre structure économique est le reflet, et qui nous ont placés dans une position telle que, dans une large mesure, les producteurs sont à la merci des banques de dépôt. Le système bancaire de dépôt est un frein à l'ensemble de l'énergie humaine, et si l'homme blanc veut un jour contrôler son destin culturel, le système bancaire de dépôt est la première partie de la structure économique qui devra être changée.

Il est utile de résumer en quelques phrases la manière dont le système empêche la manifestation de l'énergie humaine.

(1) Les banques de dépôt n'accordent pas le crédit qui devrait être accordé à des hommes ou à des groupes d'hommes de confiance,[84] si l'on voulait que les producteurs de marchandises reçoivent leur dû.
(2) La plupart de ce que les banquiers de dépôt appellent crédit n'est pas du tout du crédit, mais une simple hypothèque temporaire de possessions existantes.

[84] NDT : on dit donc des hommes de confiances qu'ils sont « crédibles » !

(3) Même si le système de banque de dépôt était modifié de manière à accorder le crédit mentionné au point (1), il serait toujours insatisfaisant, car le montant de ses avances serait toujours limité par le montant de ses dépôts. En d'autres termes, la valeur totale des marchandises pour lesquelles un crédit peut être accordé serait toujours limitée au lieu d'être illimitée. Cette habitude est une relique des orfèvres qui ne faisaient des avances que jusqu'à un montant proportionnel à leurs dépôts.

(4) Même si les problèmes des points (1) et (3) étaient supprimés, le système de la banque de dépôt serait encore insatisfaisant, car il reste encore dans l'esprit des banquiers de dépôt une autre idée qui est une relique de l'âge révolu des orfèvres : un banquier de dépôt ne fait que des avances temporaires, tandis que dans une société énergique, il faudrait faire crédit aux hommes de confiance pendant le temps qu'ils mettent à payer les marchandises ou pendant le temps que les marchandises durent.

Les arguments contre le système des banques de dépôt semblent s'accumuler, mais je ne l'attaque pas sans motif. Ce que je veux dire, c'est qu'il empêche un déploiement d'énergie humaine ; à mon avis, c'est un système inintelligent. Je ne connais aucun programme politique montrant comment il pourrait être changé. Sur cette question, la seule différence entre les hommes politiques est que certains souhaitent que les banques de dépôt restent aux mains de sociétés par actions, d'autres veulent les « nationaliser ». Aucune de ces propositions n'est utile, car aucune ne va à la racine du problème. Plus tard, lorsque nous discuterons des effets des Folies, je ferai à nouveau référence aux banques de dépôt.

La Distorsion De La Structure Économique

Nous pouvons maintenant évaluer les effets généraux produits par la Folie Numéro Un. Elle crée un état appelé « capitalistique » et fait de l'usure un

facteur fondamental du système économique. Ceci, à son tour, distord la structure de la société en créant des groupes de capitalistes non actifs ; pour les distinguer des entrepreneurs, je les appelle des rentiers.

On dit souvent que l'animal humain est un animal oisif. Les hommes ne travaillent pas, sauf s'ils le doivent. Mais en cela, l'animal humain ne semble pas différer des autres animaux, et si, lorsque nous appelons les hommes « animaux oisifs », nous voulons dire que leur oisiveté est exceptionnelle, nous faisons une injustice aux hommes. Le fait est, cependant, que s'ils peuvent vivre sans travailler, ils le feront, et personne ne peut nier que l'animal humain fait preuve de beaucoup d'ingéniosité en essayant de s'assurer une vie sans rien faire en retour. Les archives humaines contiennent de nombreux phénomènes remarquables, mais aucun n'est plus remarquable que celui-ci, à savoir que les hommes répugnent à utiliser les pouvoirs dont ils sont naturellement dotés. Ils doivent être contraints avant d'utiliser leurs pouvoirs de création, et bien qu'ils aient le pouvoir de la raison, ils l'utilisent rarement avant que le danger ne menace, et même alors, ils l'utilisent le moins possible.

Plutôt que de regarder les faits en face, ce qui exigerait un effort, ils chérissent des idées qu'ils soupçonnent pourtant d'être des illusions ; plutôt que d'agir, ils espèrent ; plutôt que de penser, ils admettent ce qu'ils veulent croire. S'ils ont été contraints de s'élever dans l'échelle culturelle, ils se rendent compte que dans le travail créatif ils obtiennent une joie qui ne peut être obtenue d'aucune autre manière ; mais seuls quelques-uns conduisent leur vie de manière à l'obtenir. La plupart des hommes préfèrent négliger leurs pouvoirs et commenter sèchement l'absence de but de la vie humaine.

Que l'usure devienne la règle et de telles créatures sont produites en abondance. Au début du XVIIe siècle, Fenton remarque : « Les gains de l'usure sont des gains si doux, sans travail, sans coût, sans péril... douloureux

pour les autres, si faciles, si bon marché, si sûrs. Elle a ensorcelé les consciences de ceux-là même qui sont les plus tendres dans d'autres domaines... ».[85]

Lorsque Fenton a dit que l'usure ensorcelait les consciences, il voulait dire que lorsque l'usure devient une règle admise, les normes de jugement changent. On ne saurait trop insister sur le fait que les valeurs sociales sont des produits de l'époque.

Sir Thomas Culpeper et Sir Josiah Child n'ont pas plaidé contre l'usure, mais contre le taux élevé de l'usure ; ils ont néanmoins remarqué l'effet que l'usure a sur les hommes. Lorsque les hommes peuvent devenir des usuriers, dit Culpeper, « ils deviennent paresseux dans leurs professions ».[86] Child a remarqué qu'après avoir gagné une certaine somme d'Argent, de nombreux hommes abandonnaient le commerce et vivaient de l'usure, « le gain en étant si facile, certain et grand ».[87]

Bien qu'il soit à la mode de murmurer que les hommes sont des produits de leur environnement, peu de gens saisissent la pleine signification de ceci, à savoir que les normes par lesquelles les hommes jugent sont les produits de l'environnement culturel. Non seulement la Folie Numéro Un déforme la structure d'une société en créant des groupes oisifs, mais elle donne à une société des normes que l'on appelle communément bourgeoises. La Folie Numéro Un, en donnant naissance à de grands conglomérats de capitaux, forme des chaînes de magasins de détail qui pénètrent dans les villes de province et y éliminent le commerçant privé. Le capital a le pouvoir de dicter

---

[85] R. Fenton, *A Treatise of Usuries London*, 1611, pp. 2 et 3.

[86] Sir Thomas Culpeper, *A Tract against Usury*, presented in High Court of Parliament, London, 1621.

[87] Sir Josiah Child, *Brief Observations concerning Trade and Interest of Money*, London, 1668. *A Short Addition to the Observations concerning Trade and Money*, London, 1668.

les prix et les conditions aux producteurs. Il fait de l'épargne une vertu et crée de grandes richesses tout comme une pauvreté extrême.

La Folie Numéro Un contrôle la forme de nos villes ; empêche la reconstruction ; défigure la campagne avec des fils et des câbles qui, si ce n'était à cause du « coût », seraient posés sous terre ; encourage le mauvais travail parce qu'il est « bon marché » ; handicape l'ingénierie et les transports, et, en bref, limite de toutes les façons le déploiement de l'énergie humaine.

Cela ne veut pas dire que tous nos soi-disant « problèmes économiques » sont créés par la Folie Numéro Un. C'est la Folie fondamentale uniquement dans le sens où, lorsque des hommes énergiques la commettent, ils s'attachent ainsi un fardeau qui, en fin de compte, devient trop lourd à porter pour eux.

Il ne serait pas faux de dire que tous les mouvements politiques de notre époque ont pour objet final de modifier l'inéluctable résultat de cette Première Folie. Prenez n'importe quel parti politique. Les soi-disant Conservateurs (que conservent-ils ?); les Libéraux, là où ils existent encore ; les Socialistes radicaux, les Socialistes doctrinaires, les Socialistes syndicaux ; les coopératives et leurs semblables ; les Distributistes ; les partisans du crédit social ; le parti National-socialiste en Allemagne, le parti Fasciste en Italie, le parti Communiste en Russie, et les hommes à l'origine du New Deal aux États-Unis d'Amérique ; tous luttent contre l'effet que produit cette Folie ; pourtant, tous supposent sans conteste que l'idée sur laquelle repose la Folie est vraie. Leur impuissance commune face à la situation à laquelle ils sont confrontés est l'un des exemples les plus flagrants de la difficulté qu'éprouvent les hommes à penser autrement que selon les normes bien établies du passé.

En regardant le cours du temps, il me semble que, pour se sauver des conséquences de cette Folie, les hommes ont essayé presque toutes les méthodes, sauf une : l'abolition de l'idée responsable du problème. À ma connaissance, l'abolition de la Folie n'a encore jamais été évoquée. Pourtant, ceci est certain : si la Folie est commise et que la société dépasse un certain état d'énergie, sa structure économique doit se dissoudre. Aucune autre issue

n'est possible. La dissolution peut être reportée, mais elle doit finir par avoir lieu ; car la Folie déforme et avilit la structure d'une société de telle manière qu’un moment arrivera où la structure ne pourra plus tenir.

LA FOLIE NUMÉRO DEUX

En soi, l'Argent n'a aucun pouvoir. C'est un symbole qui facilite l'échange des marchandises, en indiquant d'une manière simple et commode leur valeur d'échange. Pourtant, dans l'évolution de toute société énergique, il est arrivé un moment où l'Argent devint non seulement puissant, mais même tout-puissant. C'est le cas parmi nous aujourd'hui. Et lorsque l'Argent a du pouvoir, il existe un groupe d'hommes qui, parce qu'ils contrôlent l'Argent, sont tout-puissants. Ce groupe d'hommes est communément appelé « puissance financière » ; ils ne tirent pas leur pouvoir de leurs propres capacités mais de l'Argent qu'ils contrôlent. L'Argent peut ne pas être le leur, il peut appartenir à d'autres hommes. La puissance financière est toute-puissante non pas en raison de son accumulation d'Argent, mais en raison de son contrôle, qui est lui-même tout-puissant. Un célèbre démagogue a un jour décrit la puissance financière de la manière suivante. « La puissance financière s'attaque à la nation en temps de paix, et se retourne contre elle en temps d'adversité. Elle est plus despotique que la monarchie, plus insolente que l'autocratie, plus égoïste que la bureaucratie. Elle dénonce comme des ennemis publics tous ceux qui contestent ses méthodes ou mettent en lumière ses crimes. Elle ne peut être renversée que par la conscience éveillée d'une nation. »

L'homme qui a dit cela était un Américain. En Amérique, chacune des quatre Folies est commise avec plus d'intensité que dans toute autre société. Et il est typique de l'esprit américain de penser que la conscience éveillée d'une nation peut renverser un pouvoir qui a façonné la nature de cette conscience. La vérité est que l'Argent n'a de pouvoir que lorsque la Folie Numéro Un est commise. Abolissez la Folie et vous abolirez le pouvoir de l'Argent.

Si une société fonde son économie sur l'hypothèse qu'aucun homme ne peut recevoir une marchandise tant qu'il ne possède pas ou ne se procure pas l'Argent pour la payer, ceux qui contrôlent l'Argent sont en position dominante. Mais si une société base son système économique sur l'hypothèse

qu'un homme peut recevoir une marchandise à tout moment à condition qu'on puisse lui faire confiance pour produire à l'avenir une marchandise de valeur égale, ceux qui contrôlent l'Argent ne peuvent jamais se retrouver en position dominante. Le premier cas est le nôtre ; le second sera la règle chez les Hopousiens. Il s'ensuit qu'à Hopousia, cette puissance financière n'existera pas.

Si une société commet la Folie Numéro Un, un symbole inventé pour la commodité des hommes devient le facteur qui contrôle leur vie. Le serviteur devient maître. Les marchandises ne sont pas produites parce que les hommes souhaitent déployer leur énergie, mais parce que la production correspond aux intérêts de ceux qui contrôlent l'Argent. Inversement, si la production d'une marchandise entre en conflit avec les intérêts de ceux qui contrôlent l'Argent, la production n'a pas lieu. La production n'est entreprise que lorsqu'elle convient à l'Argent ou pour l'Argent. Cette inversion des choses commence bientôt à affecter et même à contrôler la nature des besoins. Au cours du processus culturel, les désirs changent ; mais lorsque l'Argent a le pouvoir et qu'une puissance financière émerge, le pouvoir de l'Argent est utilisé pour préserver et créer des désirs dont la satisfaction convient à l'Argent. En soi, je le répète, l'Argent n'a aucun pouvoir ; il s'agit simplement d'une chose qui remplit une fonction utile ; mais si l'on commet la Folie Numéro Un, il atteint rapidement le pouvoir. Bien que la Folie Numéro Un donne une position dominante à ceux qui ont de l'Argent, elle ne donne pas de pouvoir à ceux qui contrôlent l'Argent, et si la Folie Numéro Un était la seule folie que nous commettions, il n'y aurait pas de puissance financière dans notre société. Le pouvoir de l'Argent, despotique, insolent et égoïste, dont parlait William Jennings Bryan, est créé par la Folie Numéro Deux. La Folie Numéro Un est la Folie fondamentale ; sans elle, la Folie Numéro Deux ne pourrait jamais apparaître. Mais si une société commet la Folie Numéro Un, elle a l'opportunité de commettre la Folie Numéro Deux, que j'appelle la Folie Suprême, car c'est certainement la plus stupide de toutes. Puisque les Hopousiens ne commettront pas la Folie Numéro Un, ils ne commettront

pas la Folie Numéro Deux, car la Numéro Deux est la conséquence de la Numéro Un.

La Folie Numéro Deux consiste à pétrifier l'Argent et à lui conférer une existence permanente. Ce qui n’était qu’un symbole est promu au rang d'entité.

Voir aussi en Annexe, *comment opère la puissance financière* (Folie Numéro Deux).

FOLIE NUMÉRO TROIS

L'Argent

L'Argent est créé par les marchandises, car dès qu'une marchandise existe, sa valeur peut être exprimée en termes d'Argent. Dans la société de l'homme blanc, deux fautes sont apparentes :

(1) Une conception erronée de ce qu'est l'Argent, crée l'idée qu'avant que l'énergie humaine puisse être exercée, l'Argent devrait être disponible. Cette erreur est due à une inversion des faits, la vérité étant que l'Argent ne peut exister avant que l'énergie sociale ait été déployée.

(2) L'Argent est créé par d'autres moyens que par l'énergie sociale, dont l'Argent n'est que l'expression mathématique ou matérielle. Ainsi certaines personnes, protégées par des lois, jouissent sans raison du pouvoir d'achat de l'Argent. Cet Argent, ayant été créé, possède un pouvoir d'achat ; et dans la société de l'homme blanc, il y a beaucoup de pouvoir d'achat qui est ainsi octroyé par des lois mal conçues.

C'est à ces deux fautes, combinées aux notions de fiscalité, d'héritage et de régime foncier transmises par nos pères, que sont dus tous les maux économiques.

Ainsi, la Folie Numéro Trois consiste à émettre de l'Argent sans produire de marchandises. Le pouvoir d'achat devrait dépendre de l'énergie. Aujourd'hui, il dépend de la loi ou du caprice.

La Troisième Folie se manifeste également dans l'émission de billets et dans le prêt de l'Argent d'autrui.

La Banque Anglaise Au Dix-Huitième Siècle

En ce qui concerne l'émission de billets, pour comprendre comment ils sont apparus, il nous faut nous retourner vers les banques du XVIIIe siècle, que j'ai déjà évoquées dans mon paragraphe sur le crédit, ainsi que dans le chapitre sur la monnaie.

La monnaie-chèque et la monnaie-jeton ont remplacé l'ancienne monnaie métallique, qui n'existe presque plus. La nature de ce qui est déposé dans une banque de dépôt a donc changé, mais le principe de la banque de dépôt reste le même. Et il ne fait aucun doute que nombre de ces banquiers réfléchis sont très déconcertés par la nature étrange de leur position. Ils désirent sincèrement contribuer autant que possible au processus de production et d'échange des marchandises ; ils se rendent compte aussi que ce processus est considérablement gêné par les limitations imposées à leurs activités ; mais ils ne peuvent consentir à changer leurs habitudes sans recevoir de nouveaux « principes », en lieu et place de ceux hérités des anciens orfèvres. Et ils sont probablement sages. Leur politique leur est peut-être dictée par le fantôme d'un passé révolu, mais il vaut mieux agir selon certains principes que sans aucun principe, comme semblent le souhaiter certains de nos réformateurs trop enthousiastes.

Dans notre mécanisme d'échange des marchandises, les banquiers de dépôt sont assistés par des courtiers, des maisons d'escompte et des maisons d'acceptation. Ces derniers doivent également leur existence et leur caractère au hasard. Les services qu'ils rendent varient beaucoup d'une société à l'autre. En Angleterre, le commerce intérieur n'est pas facilité par les effets de commerce dans la même mesure qu'en France ; la plupart des effets de commerce escomptés à Londres sont des effets étrangers ; mais quelle que soit la nature des affaires menées par les courtiers, ils travaillent en étroite collaboration avec les banquiers de dépôt, qui leur fournissent des fonds. Ils jouent alors ensemble de succulentes comédies, en particulier celle appelée « night-money », lorsque, après la fermeture, les courtiers courent vers le

directeur de la banque et, comme des vautours sur les mourants, luttent pour la location des fonds que le directeur a dans les mains pendant la nuit. Ces dernières années, les banques de dépôt ont eu tendance à usurper certaines des fonctions du courtier, et dans les cercles concernés, on a beaucoup discuté de la désirabilité de ce changement ; mais nous n'avons pas besoin de nous casser la tête à ce sujet, car à Hopousia, la question du courtage ne se posera pas. Les courtiers, les maisons d'escompte et les maisons d'acceptation ont vu le jour à la suite des efforts déployés pour faire fonctionner une monnaie métallique et, tels que nous les connaissons, ils n'existeront pas à Hopousia.

Dans l'étude du processus culturel, nous devons toujours veiller à ne pas confondre le sens que nous attachons à un mot avec le sens qui lui est attaché à d'autres moments. Les mots changent constamment de signification, et le mot « banque » ne fait pas exception. De nos jours, lorsqu'un homme ordinaire parle d'une banque, il veut presque toujours dire une banque de dépôt. Et à l'origine, les banques étaient des lieux de dépôt. Mais au dix-huitième siècle et dans la première moitié du dix-neuvième, les choses ont changé.

La grande année de l'histoire bancaire anglaise est 1844. Avant cette date, et même pendant quelque temps après, les banquiers étaient considérés comme des hommes qui émettaient de la monnaie sous forme de billets. Ces billets étaient l'une des choses que nos pères avaient inventées pour aider leur monnaie métallique à remplir sa fonction ; et si une banque n'émettait pas de billets, elle était à peine considérée comme une banque, tant les changements avaient été importants depuis la fin du XVIIe siècle. Pourtant, au XVIIIe siècle, les billets de banque n'avaient pas cours légal, pas même les billets de la Banque d'Angleterre ; ils n'ont eu cours légal qu'en 1833. Et la Banque d'Angleterre n'était pas du tout l'institution solide comme le roc que la loi de 1844 en a fait. En effet, entre 1797 et 1821, elle refusa d'effectuer tout paiement spécial, tant les difficultés qu'elle rencontrait dans le maniement d'une monnaie métallique étaient grandes. Une situation similaire a existé entre 1914 et 1925, et l'effort pour faire fonctionner une

monnaie métallique a été finalement abandonné en 1931, depuis lors, nous avons une monnaie « gérée », c'est-à-dire que nous n'émettons plus de monnaie sur la base d'aucun principe, mais selon ce qui semble opportun et nécessaire. Mais ce qu'est cette monnaie, ses gestionnaires ne se soucient pas de le savoir ; et l'on peut dire que, en ce qui concerne notre monnaie, nous vivons une époque d'incertitude et de compromis. Le moteur est définitivement en panne, et nos hommes d'État sont probablement soulagés de pouvoir l'empêcher de se désintégrer complètement. Ils reçoivent des conseils de nombreux penseurs, et il sort de nos presses de nombreuses pages de discussions et de débats sur la question de la monnaie ; les idées contenues dans ces livres ne sont pas nouvelles mais consistent en des variations sur un thème qui a été débattu depuis le début du dix-huitième siècle. Entre la fondation de la Banque d'Angleterre en 1694 et l'adoption de la loi de 1844, nos ancêtres n'ont cessé de modifier leur système d'émission de monnaie, et leurs méthodes et idées sont devenues partie intégrante de notre tradition. Le résultat est que la question de la monnaie est toujours discutée du même point de vue, et c'est ce point de vue que nous devons abandonner si nous voulons créer un système économique satisfaisant pour les Hopousiens.

Nous pouvons mieux comprendre les idées que nous devons abandonner si nous considérons ce qui s'est passé au dix-huitième et au début du dix-neuvième siècle.

Le processus d'échange des marchandises n'est pas régulier et uniforme, mais irrégulier et spasmodique. Comme tout ce qui existe dans la « nature », il fonctionne par sauts, et il y a toujours une variation saisonnière. Lorsque l'Angleterre était un pays presque exclusivement agricole, on avait besoin de plus de monnaie au moment de la récolte qu'à d'autres moments ; c'est-à-dire qu'à certaines périodes de l'année, les hommes avaient besoin d'un approvisionnement accru du métal utilisé comme monnaie. Aujourd'hui encore, il ne serait pas facile de déplacer de grosses quantités de métal d'un endroit à l'autre ; aux XVIIIe et XVIIe siècles, c'était impossible ; et dans de nombreux districts, à certaines périodes de l'année, il y avait une grande

pénurie de monnaie. Les hommes étaient énergiques et enthousiastes, et souhaitaient échanger un nombre croissant de marchandises, mais leurs efforts étaient sérieusement entravés par le fait qu'il n'y avait pas, dans leur district, une quantité suffisante du métal utilisé comme moyen d'échange. Heureusement, dans chaque district, il y avait un ou deux hommes riches et honorables, brasseurs, marchands, drapiers ou *yeoman*,[88] et ces hommes sont venus à la rescousse. Au lieu de déplacer leur réserve d'or de l'endroit où ils l'entreposaient, ils émettaient des morceaux de papier sur lesquels ils écrivaient une promesse de payer le métal sur demande, et les commerçants acceptaient ces billets comme un substitut pratique au métal rare. Tout le monde avait confiance dans les hommes riches et honorables, qui étaient, en effet, dignes de leur confiance ; ainsi, au début, il n'y avait aucune difficulté à faire passer les billets d'un homme à un autre, et bientôt les billets furent considérés comme une sorte de monnaie normale. Les ouvriers les prenaient comme salaire et les échangeaient contre de la nourriture et des vêtements ; les artisans les acceptaient en règlement de leur dû ; les marchands les échangeaient contre des marchandises, les tisserands contre du blé et de la laine, et ainsi de suite. De plus, si un *yeoman* n'avait pas encore reçu la pleine valeur d'échange de sa récolte et de sa laine, il se rendait chez l'un de ces riches et honorables hommes, et empruntait des billets, avec lesquels il réglait ses dettes immédiates, et achetait la semence pour sa prochaine plantation, et le jeune bélier pour ses troupeaux, et quelques-uns des nouveaux équipements agricoles qui étaient alors inventés. Et au moment de recevoir la valeur d'échange de sa récolte, il acceptait volontiers des billets, qu'il pouvait rendre à l'homme riche, liquidant ainsi sa dette.

C'est de cette manière que les marchandises étaient échangées. Puisqu'il était impossible d'obtenir du métal, les hommes utilisaient la meilleure alternative

---

[88] NDT : Dans l'Angleterre médiévale, un yeoman est un paysan propriétaire de la terre qu'il cultive.

: la promesse d'un homme de confiance de payer le métal sur demande. Il aurait été plus facile d'utiliser des chèques, mais il se trouve que les chèques n'ont pas été utilisés. Il est certain qu'aucun homme n'a jamais envisagé l'abolition du métal comme monnaie. Et le nouveau système permettait d'échanger non seulement des marchandises, mais aussi un nombre croissant de marchandises. Les hommes qui voulaient étendre leurs affaires ou leurs locaux recevaient les avances dont ils avaient besoin ; les marchands disposaient de fonds supplémentaires ; les constructeurs, les artisans, les tisserands, les menuisiers et les producteurs de toutes sortes pouvaient mener leurs affaires avec plus de facilité ; les hommes dignes qui souffraient d'un coup de malchance étaient secourus et retrouvaient la santé financière ; les faillites, qui auraient été des désastres locaux, étaient évitées par la générosité et la prévoyance ; les faibles étaient soutenus, les forts encouragés, les braves récompensés et le paresseux couvert de honte devant ses compagnons énergiques. Les hommes riches et honorables, bien sûr, s'enrichissaient et commencèrent bientôt à exercer un contrôle dominant sur les affaires locales. Ils pouvaient faire des hommes, les briser, et généralement décider ce qu'ils voulaient ; mais ils étaient indispensables au bien-être de la communauté. De plus, nous devons croire qu'au début, ils étaient vraiment honorables ; et la plupart d'entre eux le restèrent. Leur épopée est pleine des plus belles histoires, et nous-mêmes ferions probablement face à nos problèmes avec plus d'assurance si nous avions des normes de conduite aussi élevées qu'eux. Beaucoup d'entre eux, comme les Gurneys de Norwich et Jonathan Backhouse de Darlington, étaient des quakers qui protégeaient leur réputation avec courage, résolution et un honneur tranquille. La tradition d'honnêteté et d'attention qu'ils avaient créée était si forte, et ils étaient si jaloux de leur réputation, que même après 1858, lorsque le principe de la responsabilité limitée a été rendu légalement applicable aux banques par actions, il a été peu fait usage de ce privilège qui, pensait-on, se répercutait sur la stabilité de la banque. En 1878, cependant, la faillite de la banque de Glasgow a ouvert les yeux des investisseurs sur les risques qu'ils couraient lorsque leur responsabilité n'était pas limitée. La plupart des détenteurs

d'actions de cette banque furent réduits à la pauvreté, et peu après, toutes les banques par actions devinrent des banques à responsabilité limitée, car tant qu'une banque n'avait pas fait ce changement, ses actions étaient presque invendables. C'était une génération entière après l'adoption de la loi de 1844 ; et il semble impossible d'exagérer les normes élevées de conduite qui prévalaient au dix-huitième siècle ou l'étendue de l'aide que les billets émis par le secteur privé apportaient à toutes sortes de producteurs et de commerçants. Et il ne fallut pas longtemps pour que l'émission de billets, à l'origine une activité secondaire, devienne la partie la plus importante de l'entreprise. Les descendants des premiers hommes devinrent les banquiers qui, jusqu'en 1844, fournirent la majeure partie de l'huile grâce à laquelle le moteur grinçant de la monnaie métallique pouvait tourner.

Les banquiers commerciaux auraient rendu de grands services s'ils s'étaient contentés d'émettre des billets à hauteur de la valeur du métal qu'ils possédaient ; et c'est vraisemblablement ce qu'ils ont fait au départ ; mais ils se sont vite mis à émettre des billets autant qu'ils pensaient qu'on leur ferait confiance. Il n'y avait pas de limite légale, et le pays fut bientôt inondé de billets qui ne pouvaient être couverts par du métal.

On ne peut pas blâmer ces banques privées pour ce qu'elles ont fait. Leurs richesses ont naturellement été multipliées par cent, car si un homme est autorisé à percevoir des intérêts pour l'utilisation d'une monnaie qu'il a créée à partir de rien, il ne semble pas y avoir de limite à la richesse qu'il peut amasser. De plus, par accident ou à dessein, la charte de la Banque d'Angleterre avait été rédigée de manière non seulement à soutenir les activités des banques privées, mais aussi à confiner à quelques hommes les privilèges de banquier.

La Banque d'Angleterre était à l'origine une institution Whig,[89] consacrée aux intérêts Whig et souhaitée par les Whigs uniquement. Les Tories en détestaient l'idée. Les banques, disaient-ils, n'existaient que dans des républiques comme Venise et chez les dissidents ; et ils ne voulaient rien savoir de l'idée de former une banque d'Angleterre. Mais la monnaie était dans un état déplorable, usée et écornée, et l'exécution de ceux qui limaient les pièces ne semblait pas empêcher le phénomène. De plus, le gouvernement, qui venait de se désolidariser de la Couronne, était en grande difficulté financière. En outre, les dissidents étaient désormais nombreux et mécontents de la manière dont le *Lord Mayor* vendait les offices, et de certaines autres pratiques autorisées. Ces dissidents étaient très présents dans les villes et exigeaient que quelque chose soit fait, d'autant plus (et cet argument a probablement séduit de nombreux Tories) qu'il y avait un risque que le pape vienne au secours du gouvernement si rien n'était entrepris. Le *Ways and Means Bill*, qui a créé la Banque, a donc été adopté. (On dit qu'il n'y avait que quarante-deux membres à la Chambre).

Dans sa forme initiale, la Banque n'avait rien à voir avec ce qu'elle est aujourd'hui. C'était une entreprise strictement privée, sans but lucratif, créée pour prêter 1 200 000 livres de métal au gouvernement, dont la bonne foi était acceptée comme garantie. Le taux d'intérêt était de 8 pour cent ; la Banque devait recevoir quatre mille livres de métal chaque année pour gérer les comptes du gouvernement, qui devenaient l'affaire de la Banque ; et en retour de leur générosité en venant au secours du gouvernement, les propriétaires de la Banque recevaient divers privilèges. Ils étaient autorisés, bien sûr, à recevoir des dépôts de n'importe quel client ; sur ces dépôts, 4 % étaient versés, mais il s'agissait d'une activité normale et on pouvait difficilement la considérer comme un privilège. La banque était également

---

[89] NDT : Le parti whig, en Angleterre, adversaire historique du parti Tory, est apparu au XVIIe siècle et devint le Parti libéral au cours du XIXe siècle.

autorisée à émettre des billets, et rien n'était dit sur la convertibilité des billets ; mais là encore, il s'agissait d'une activité normale et non d'un privilège spécial. Le privilège important qu'ils ont obtenu était la concession qu'aucun autre corps corporatif d'hommes, « créé ou à créer », dépassant le nombre de six, ne puisse émettre des billets. C'est ce que stipule expressément la Charte de 1708, et à cette époque, comme je l'ai dit, les hommes pensaient qu'aucune banque ne pouvait être gérée avec succès sans avoir le pouvoir d'émettre des billets. La Charte a donc été interprétée comme conférant à la Banque d'Angleterre le monopole de la banque par actions. Elle a certainement empêché la formation d’autres sociétés par actions émettant des billets. Ainsi, les banquiers privés, leurs fils, leurs neveux et leurs partenaires ont pu poursuivre leurs activités lucratives sans entrave ni concurrence.

Et, de peur de mal comprendre ce qui s'est passé, rappelons-nous que si les banquiers privés n'avaient pas émis plus de billets qu'ils ne pouvaient en couvrir, la valeur des services qu'ils rendaient aurait été tristement réduite. Le problème de la monnaie métallique n'était pas seulement qu'elle n'était pas disponible là où on la voulait, mais aussi, et surtout, qu'il n'y en avait pas assez. Tout homme intelligent se rendait compte de la folie d'une émission illimitée de billets, mais il se rendait aussi compte que l'offre de monnaie devait être augmentée d'une manière ou d'une autre, et l'émission de billets semblait être la meilleure méthode. La seule chose à laquelle personne n'a pensé est l'abolition de la monnaie métallique ; et peu d'hommes y ont pensé depuis, du moins en pratique.

Il y avait cet argument en faveur de l'émission de billets sans couverture : tant que les clients ne demandaient pas tous du métal en même temps, le banquier était relativement en sécurité, et l'une des questions que chaque banquier devait résoudre était de savoir combien de métal il devait garder en stock pour chaque centaine de livres de billets qu'il émettait. Personne ne doutait qu'un banquier qui avait le droit d'émettre des billets avait le droit d'émettre plus qu'il ne pouvait couvrir ; la seule question était de savoir de combien il pouvait dépasser ses possessions de métal. Et même aujourd'hui, les

économistes écrivent des livres savants sur la quantité de métal qu'un homme devrait avoir avant d'émettre cent livres de billets. En Amérique, les banques de la Réserve fédérale doivent garder 35 pour cent du total de leurs dépôts en espèces ; cette ordonnance est dictée par le fantôme de l'orfèvre qui siège dans la salle du conseil ; mais les banques de la Réserve fédérale sont également contrôlées par une autre ordonnance, de caractère tout aussi aléatoire : elles ne peuvent pas émettre cent livres de billets à moins d'avoir quarante et une livres de métal. C'était du moins les chiffres originaux. Il n'y a aucune raison convaincante pour laquelle les chiffres auraient dû être trente-cinq et quarante et un ; ce n'étaient que des suppositions intelligentes ; et un tel système d'émission de monnaie est appelé le système de la réserve d'or proportionnelle, parce que le montant de l'émission de billets doit toujours être en proportion de la quantité de métal dans les coffres. Un système similaire a été créé par « les plus savants et illustres banquiers américains et européens » lorsqu'ils ont récemment dicté un nouveau système bancaire aux Allemands. Selon ce système, la Reichsbank devait détenir trente-trois et un tiers d'or ou de devises étrangères contre son émission de billets. Encore une fois, le chiffre arbitraire n'était qu'une supposition ; et on peut noter que les illustres banquiers étaient plus stricts avec les Allemands qu'ils ne l'étaient avec eux-mêmes, car ils ont ordonné que la partie de l'émission allemande non couverte par du métal soit couverte par des effets commerciaux ou des titres approuvés. Tout cela s'est maintenant effondré, et personne ne comprend plus le système allemand ; mais ce qu'il faut remarquer, c'est qu'au cours de la dernière décennie, les banquiers les plus savants et les plus illustres du monde ont jugé nécessaire qu'une émission monétaire soit basée sur le métal. En effet, dans le monde entier, il existe encore un large éventail d'étalons or (échange de la monnaie contre de l'or), d'étalons d'or-*specia* (monnaie locale contre pièce d'or), d'étalons de lingots d'or (monnaie contre lingots) et d'étalons de change d'or (monnaie contre devises étrangères censées être convertibles en or). Si l'on se souvient des inconvénients d'une monnaie métallique, on ne peut s'étonner de l'instabilité de ces systèmes ; pourtant, les sociétés qui gémissent sous le poids de ces institutions ne

semblent jamais douter que la monnaie doive être métallique et son émission basée sur le métal. Elles s'aperçoivent que le métal ne fera pas le travail dont elles ont besoin, alors elles essaient de le rafistoler par ces diverses méthodes, mais elles ne pensent presque jamais à se débarrasser complètement du métal. En Amérique, la proportion d'or par rapport à l'émission de billets a souvent été modifiée ; tout cela n'a servi à rien, si ce n'est aux profits des banquiers. Le président Roosevelt a même été poussé à adopter le vieux truc de la dévaluation de la monnaie. Il a diminué la quantité d'or représentée par le dollar, afin que la valeur en or des dettes publiques puisse être réduite et que les banques puissent émettre un plus grand nombre de billets. Il a fait des expériences avec l'argent aussi bien qu'avec l'or. Il a « vendu » des titres aux banques et utilisé le produit de cette vente pour des travaux publics et des secours publics. Et pourtant, il a échoué. Et il n'est pas difficile de voir la raison fondamentale pour laquelle lui, et tous les autres hommes qui soumettent des sortes de « New Deal » similaires, continueront à échouer ; car ils essaient simplement de rafistoler un système de monnaie métallique, qui ne pourra jamais faire le travail qui est demandé. Pour réussir, il faut d'abord se débarrasser de la monnaie métallique et ensuite abolir les quatre Folies.

Pour les notes sur les sociétés par actions, voir l'Annexe (Folie Numéro Trois).

FOLIE NUMÉRO QUATRE

La Folie Numéro Quatre est l'idée que la terre soit une marchandise.

La Richesse Et La Terre

Lorsque j'ai abordé la question de l'énergie humaine, j'ai formulé deux observations que je vais répéter par souci de clarté.

La richesse, ai-je suggéré, ne peut être discutée indépendamment de la question de la propriété foncière. Dans le passé, les hommes ont attribué une valeur à la terre, ont acheté et vendu des terres, et ont estimé la richesse d'une personne par la quantité de terre qu'elle possédait. Cela a été le résultat de l'énergie expansive. Une société expansive fait éclater ses frontières, conquiert des peuples moins énergiques, prend leurs terres et les oblige à payer un tribut. Avant d'être conquis, ces peuples n'accordaient aucune valeur à leurs terres ; elles leur appartenaient tout simplement. Dans la mesure où ils le pouvaient, ils la défendaient contre les étrangers, mais ils n'en achetaient ni n'en vendaient aucune partie. Elle faisait partie intégrante de leur vie ; il ne leur est jamais venu à l'esprit de l'échanger contre des biens ou ce que nous appelons des richesses. Mais leurs conquérants avaient d'autres idées et, plus énergiques, ils ont commencé à la mettre en valeur, à en vendre les produits et à donner ainsi une valeur à chaque parcelle ; et si la terre était trop pauvre pour porter des fruits, la simple exigence de tribut par le peuple conquis, en tant que revenu, donnait à la terre une valeur humaine, en dehors de sa valeur naturelle et potentielle. Ainsi, des terres qui n'avaient aucune valeur ont commencé à en avoir, et les conquérants se sont enrichis de ce fait même. C'est la première raison pour laquelle la question de la richesse soulève toujours la question du régime foncier.

La deuxième raison est que les hommes ne peuvent rien *créer* ; ils peuvent simplement remodeler ou réarranger la matière existante. Cette matière se compose des ressources qui se trouvent sous la terre, des produits naturels de

la terre et des organismes qui vivent sur la terre ; et lorsqu'une société devient productivement énergique, elle développe ces ressources, découvre de nouvelles façons de traiter la matière et crée une abondance de biens à partir de celle-ci. Les sociétés moins énergiques négligent ces ressources de sorte qu'elles restent pauvres. Les sociétés productives s'enrichissent dans la mesure où elles développent les ressources naturelles ; et leur richesse est constituée en partie par ces ressources.

Si nous nous rappelons ces deux faits élémentaires, notre tâche en sera grandement simplifiée. Nous devons formuler les principes sur lesquels créer l'organisation économique de notre société. Avant d'examiner ce que sont exactement les biens et les services, et la manière dont ils sont échangés, il convient de faire une remarque, mais ce n'est pas tant une remarque qu'une demande que je dois formuler ; il s'agit du régime foncier. Je souhaite établir une distinction stricte entre une maison ou un bâtiment, et le terrain sur lequel il se trouve. Chaque fois que je parlerai sans réserve d'une maison ou d'un bâtiment, je ne ferai référence qu'au bâtiment lui-même. Cette distinction n'a pas toujours été faite et, à mon avis, elle a entraîné une grande confusion. La distinction est vitale pour toute discussion sur les droits privés qui, nous l'avons vu, doivent être primordiaux dans Hopousia. Elle est également nécessaire pour clarifier la pensée, d'abord parce que la terre existe, que les hommes l'occupent ou non, alors que les maisons et les bâtiments sont des créations humaines ; ensuite, parce qu'une maison, étant une création humaine, possède des qualités économiques que la terre ne pourra jamais posséder. Ce sont ces distinctions qui ont été négligées jusqu'à présent, et cette négligence a été responsable de certains des plus grands maux sociaux.

En ce qui concerne les biens, ou les choses utilisées par les hommes, nous pouvons nous fier aux distinctions établies, même si elles ne sont pas toujours soigneusement définies, par les économistes classiques orthodoxes et révolutionnaires. Les biens sont de deux sortes, les biens utiles et les marchandises. À Hopousia (comme théoriquement en Angleterre), personne, sauf le Souverain, ne possédera de terre. Un homme détiendra la terre qu'il

occupe et pas plus. La terre détenue en simple fief ne pourra pas être vendue, et le détenteur ne pourra pas vendre ses droits sur celle-ci.

Pour les notes sur la terre et le régime foncier, voir en Annexes (Folie Numéro Quatre).

LIVRE III

Après avoir décidé que, pour pouvoir déployer sans cesse la plus grande quantité d'énergie, les Hopousiens devaient échanger leurs marchandises selon la Quatrième Méthode d'Échange des Marchandises, et qu'ils utiliseront une monnaie-chèque complétée par une monnaie-jeton, il nous faut maintenant décider de la structure politique et sociale qui permettra d'atteindre le but de l'expérience.

En plus d'être dans un état de folie sur le plan économique, nous sommes dans un état de nature sur le plan politique et social. Nos idées sur l'organisation sociale et politique ne contrôlent pas la nature de nos groupes sociaux et politiques.

À Hopousia, si l'on veut atteindre le but de l'expérience, il ne peut y avoir de soumission à la Nécessité.

CHAPITRE X : HOPOUSIA

SUB-DIVISIONS DE LA STRUCTURE HOPOUSIENNE

LA STRUCTURE POLITIQUE

- Le Pouvoir Souverain
- L'État

STRUCTURE ÉCONOMIQUE

- Journaux
- Bâtiments
  - (a) Laboratoires de recherche
  - (b) Cathédrales et églises paroissiales
  - (c) Salles des fêtes
  - (d) Hôtels, auberges et tavernes
  - (e) Maisons et appartements
  - (f) Activités de logement des autorités municipales
  - (g) La qualité des bâtiments
  - (h) Les maisons en tant qu'investissement
- Pêche
- Électricité

Transport

(a) Navires marchands

(b) Chemins de fer

STRUCTURE SOCIALE

Éducation

Réglementation Sexuelle

NOTES SUR LA CRÉATION DE HOPOUSIA

L'une des conditions essentielles à un déploiement de grande énergie est que les possibilités sexuelles soient réduites et maintenues à un minimum. Cela signifie que certains groupes devront se soumettre à une continence obligatoire sous peine de sanction. Mais la continence obligatoire ne signifie pas le célibat obligatoire ; l'organisation économique devra permettre à ceux qui veulent maintenir leur possibilité sexuelle au minimum de se marier à un âge précoce. Chez nos professionnels, cela n'est possible que si l'homme dispose de moyens privés. Les professions médicales et juridiques, pour n'en citer que deux, sont organisées de telle manière qu'un jeune homme ne peut pas gagner d'Argent avant d'avoir environ trente ans. Il est impossible de s'attendre à ce qu'il soit célibataire pendant tout ce temps ; il doit donc soit risquer un dérèglement de son système nerveux, soit satisfaire ses pulsions sexuelles en dehors du mariage ou d'une manière auto-sexuelle ou homo-sexuelle. Notre système économique est directement responsable de ce résultat ; l'impossibilité de se marier quand on le désire est due à la façon dont les professions sont organisées chez nous. Il s'ensuit donc que dans notre société hypothétique, Hopousia, les professions seront organisées d'une manière différente, sinon la structure sociale et économique ne remplira pas le but pour lequel elle a été conçue.

Encore une fois, notre système social actuel, tout comme notre système d'éducation, est fondé sur l'hypothèse que le but d'un homme dans la vie est de se placer dans une position telle que d'autres hommes puissent le maintenir dans l'aisance pendant qu'il est oisif. La plupart des hommes s'y essaient, et tous les hommes sont certainement encouragés à gagner de l'Argent, à économiser de l'Argent, et ensuite, s'ils le peuvent, à prendre leur retraite. La manière incontestée dont ce but est considéré comme allant de soi est l'un des phénomènes les plus intrigants de notre vie. Nous jugeons même le succès d'un homme par l'âge auquel il cesse d'être un citoyen productif ; s'il prend sa retraite à quarante ans, il est couvert de gloire sociale. Nos plus grands honneurs vont parfois à des hommes qui n'ont jamais été productifs du tout.

De telles normes de conduite et de jugement sont créées par nos institutions et ne pourraient pas exister dans Hopousia. Là-bas, les motifs qui se cachent derrière la conduite humaine, et les normes selon lesquelles la conduite humaine est jugée, seront dictés par le but pour lequel la société existe. La productivité sera applaudie, l'inactivité remise en question. On n'apprendra pas aux enfants à louer les parasites et vouloir en devenir eux-mêmes. Les travailleurs en col blanc ne seront pas tenus en plus haute estime que les artisans ; les travailleurs manuels seront protégés et encouragés. Par-dessus tout, l'homme ne sera pas, comme il risque de l'être dans « l'économie planifiée » qui est à la mode actuellement, une simple cheville à insérer dans un trou par certains commissaires au plan. Il sera une unité unique d'énergie humaine, manifestant ses pouvoirs inhérents comme il le souhaite dans un environnement spécialement créé pour l'irriter le moins possible et l'encourager le plus possible. En outre, la diversité, et non l'uniformité, sera nécessaire pour que l'énergie humaine puisse se manifester sous les multiples formes qu'elle prend. Car, au fil du temps, la couche la plus cultivée de la société s'élèvera continuellement dans l'échelle culturelle, et personne ne saura jamais à quoi ressemblera la nouvelle culture émergente. Si la diversité n'est pas encouragée, cette ascension sera handicapée. Si les hommes sont contraints de se conformer à une norme existante, l'ascension de notre société sera certainement retardée.

Il semble que l'entièreté de la vie y sera différente de ce qu'elle est maintenant parmi nous ; c'est probablement parce que nos regards sont actuellement détournés du processus culturel. Et peut-être qu'une des différences notables dans la vie quotidienne sera l'absence totale de ces suppositions puissantes mais tacites qui se cachent derrière nos conversations, nos discours et nos écrits. À Hopousia, un homme ne sera pas loué ou envié selon la brièveté de ses heures d'activité ; le peuple ne confondra pas la qualité avec la quantité ou l'occupation avec le travail et l'emploi. En effet, la qualité de l'énergie devra être constamment rappelée, car il sera vital d'encourager l'exercice de l'énergie non seulement sous toutes ses formes, mais surtout sous sa forme la

plus cultivée. Chaque membre de la société devra trouver facilement à s'élever dans l'échelle culturelle. Pour favoriser cette ascension, toutes les corvées possibles seront probablement confiées à des machines, qui prendront la place qu'occupaient les esclaves dans le passé.

De nos jours, on entend beaucoup parler de « résoudre le problème du chômage ». Certains réformateurs ont même tendance à le considérer comme faisant partie de ce qu'ils appellent la « dépression mondiale ». Ils oublient que l'oisiveté forcée était courante dans notre société bien avant le début de cette prétendue « dépression ». Même avant la Grande Guerre, un grand nombre d'hommes étaient incapables de trouver du travail ; et il est probablement vrai, comme l'ont dit certains économistes, qu'une mesure d'oisiveté forcée est inévitable lorsqu'une société a un système économique comme le nôtre. Que cela soit vrai ou non, il est certain qu'il ne peut y avoir d'oisiveté forcée avec le système économique Hopousien.

L'environnement de chaque personne, dans la mesure où la société en est responsable, devra être créé dans le seul but de faciliter et d'encourager le déploiement de l'énergie. Le régime foncier devra être tel qu'il permette à un homme d'être en sécurité sans être victime ni d'un propriétaire privé ni d'une autorité municipale. Comme je l'ai dit dans la « Folie Numéro Quatre », un homme détiendra la terre qu'il occupe et rien de plus. La terre détenue en fief simple ne sera pas vendable, et son détenteur ne pourra pas vendre ses droits sur elle. Les droits seront transmis par héritage. Les terres seront détenues par chaque préfet pour les habitants d'un comté. Il sera impossible de permettre l'occupation continue de logements condamnés ; et les villes devront être conçues de façon à ce que les citoyens ne dépensent pas beaucoup d'énergie pour se rendre du lieu de leur résidence au lieu de leur travail. Un tel mouvement est culturellement improductif, et use nerveusement les hommes, surtout lorsque, comme c'est le cas chez nous maintenant, un grand nombre de personnes doivent se rendre au même endroit et en revenir en même temps. À Hopousia, les villes devront être conçues dans le seul but de permettre un déploiement de l'énergie humaine.

La question de la conception des villes est un sujet sur lequel il y aurait beaucoup à dire. Nous permettons à nos villes de se développer vers l'extérieur ; à mesure que nous les agrandissons, nous ne démolissons pas les anciens bâtiments, mais nous les laissons debout, et nous en ajoutons de nouveaux, jusqu'à ce que la ville s'étende sur la campagne, alternant des zones anciennes et nouvellement construites. Nous permettons ainsi aux citadins d'empiéter sur les terres occupées par les campagnards et même de détruire la vie de ces derniers. Nous ne parvenons pas non plus à abolir ce qui est miteux et démodé. Je pense que les membres de la société Hopousienne vont procéder de manière inverse. Premièrement, ils protégeront les campagnards et le travail de ces derniers. Deuxièmement, ils insisteront pour démolir tout bâtiment qui ne répond pas à leurs exigences.

Nous avons vu que toutes les trois générations environ, disons tous les cent ans, les membres de la société vont probablement s'élever dans l'échelle culturelle. Cela signifie qu'au fil des siècles, ils deviendront esthétiquement insatisfaits des bâtiments construits par leurs grands-pères. Pour enregistrer leur histoire culturelle, et pour des raisons esthétiques, ils protégeront probablement quelques spécimens de l'art de leurs grands-pères, mais leurs yeux ne seront pas tant fixés sur le passé que sur l'avenir, et je pense qu'ils souhaiteront sans doute remplacer, au moins une fois tous les cent ans, la grande majorité de leurs vieux bâtiments. En outre, leurs architectes et leurs constructeurs auront besoin d'un débouché permanent pour leur énergie. La structure économique de la société devra faciliter, si elle ne l'oblige pas, ce travail. Si elle ne le fait pas, elle ne remplira pas le but pour lequel elle a été conçue.

Encore une fois, l'usure, qui a existé dans toutes les civilisations passées et qui est une institution consacrée parmi nous, ne peut être autorisée à exister en tant qu'institution sociale. Celui qui reçoit l'usure est capable de vivre sans déployer d'énergie ; celui qui paie l'usure est privé de tous les produits de son énergie. Pour ces deux raisons, le système économique, si l'usure en faisait partie, irait à l'encontre de sa propre finalité. Et la disparition de l'usure

entraînera la disparition de l'escompte, qui est un rejeton bâtard de l'usure. Nos commerçants disent : « L'Argent vaut toujours six pence la livre » ; aussi sont-ils généralement prêts, sinon désireux, d'accorder un escompte de deux et demi pour cent pour les espèces. Mais dans la société Hopousienne, on se moquera de ces aphorismes ; l'Argent n'aura pas de prix du tout. Quant au capital d'emprunt, il est comme un garrot autour des veines d'une société, et il perturbe le flux d'énergie dans une mesure que nous osons à peine admettre. À Hopousia, il ne pourra certainement pas avoir de place.

Une autre différence entre notre propre système économique et celui d'Hopousia est que nous continuons à financer ce que nous appelons notre « gouvernement » par un système d'imposition. Près d'un cinquième, et parfois plus d'un cinquième, du revenu de chaque personne (à moins que les frais de collecte ne dépassent le montant de l'impôt) doit être versé au gouvernement. Je ne pense pas qu'un tel système sera autorisé à Hopousia. Il y a un danger qu'un homme soit découragé dans le déploiement de son énergie s'il est privé d'une si grande partie de sa récompense monétaire. Les finances d'Hopousia devront être organisées sur une base différente.

Les quelques exemples que j'ai donnés sont suffisants, je pense, pour montrer que, si une société décide de déployer sans cesse la plus grande quantité d'énergie possible, sa structure présentera de nombreuses caractéristiques intéressantes, que certains réformateurs pourront considérer comme souhaitables pour elles-mêmes, en dehors des résultats culturels qu'elles produiront. Les Hopousiens sont des personnes dont les institutions sociales, politiques et économiques seront conçues de manière à produire et à faciliter le déploiement de la plus grande quantité possible d'énergie sociale. Notre expérience consiste en la création de ces institutions.

Mais les pouvoirs humains, bien que grands, ne sont pas suffisants pour créer quelque chose à partir de rien - ce que les soi-disant créateurs de sociétés « idéales » oublient toujours. Tout ce que les hommes peuvent faire est de remodeler le matériel existant. Il faut d'abord décider quelle sera la structure

requise ; il faut ensuite choisir une société existante comme matière première et la remodeler vers la forme requise. Cela consiste à changer sa structure actuelle en une structure Hopousienne ; et les détails du changement auront évidemment un double caractère : nous devons non seulement créer les conditions nécessaires à la production et au déploiement incessant de la plus grande quantité possible d'énergie, mais aussi éliminer de la matière première toutes les conditions qui empêchent ou handicapent actuellement le déploiement d'énergie.

Pour notre matière première, il semble préférable de choisir une société énergique, car dans ce cas, les résultats culturels, qui sont les choses que nous voulons produire, émergeront plus rapidement. Et je suggère que nous prenions notre propre société, en partie parce que nous en savons plus sur elle que sur toute autre société énergique, et aussi parce que si nous choisissions une autre société, nos motifs pourraient être mal compris.

Hopousia, c'est donc la Grande-Bretagne lorsque sa structure sociale, politique et économique aura été modifiée de manière à créer et à faciliter le déploiement chez les Britanniques de la plus grande quantité d'énergie possible, pour toujours. Mais je tiens à ajouter qu'il n'y a rien de particulier à la nation britannique, si ce n'est notre propre appartenance à celle-ci, pour qu'elle soit choisie comme notre matière première. Le choix n'est pas dû à la nécessité mais au tact. Il serait tout aussi possible de réaliser l'expérience sur n'importe quelle autre société ; les principes et les résultats seraient les mêmes. La seule différence résiderait dans la manière d'appliquer les principes et dans le temps nécessaire à la réalisation du travail.

Comme je l'ai dit au chapitre VIII, une fois l'expérience terminée, nous constaterons que les conditions regrettées par nos réformateurs commenceront à disparaître, et que celles qu'ils prétendent désirer commenceront à prévaloir. Mais, pour des raisons bien connues d'eux-mêmes, nos hommes d'État, nos politiciens, nos économistes, nos industriels, nos dirigeants syndicaux, nos rédacteurs de journaux et tous ceux qui ont

l'oreille d'un large public, s'unissent pour affirmer que l'état économique actuel de notre société est dû aux « conditions mondiales ». Nos « problèmes », comme ils les appellent, sont des « problèmes mondiaux ». Nous ne pouvons pas nous « remettre » seuls. La « dépression mondiale » ne sera surmontée que par l'effort commun de tous les peuples du monde.

L'emphase avec laquelle nos hommes publics font ces affirmations provient probablement, au moins en partie, de leur besoin de se rassurer. Il n'y a rien comme la nervosité pour faire crier les hommes, rien comme un échec commun pour les unir. Mais l'opinion que j'ai citée ne peut être écartée aussi facilement ; car, si nos personnalités publiques ont raison, il est impossible que notre expérience ait les résultats que j'ai annoncés. Je ne doute pas que, sur le plan économique, notre société ne subisse l'influence de la condition économique des autres sociétés. Je reconnais aussi que si une société prospère, d'autres sociétés commencent à prospérer aussi. Mais dire qu'une société ne peut pas prospérer parce que les autres sociétés ne prospèrent pas est, à mon avis, une grande absurdité. De toute façon, quoi que fassent les autres sociétés, les Hopousiens vont prospérer. Ne sont-ils pas, par définition, des hommes énergiques ?

Je m'en tiens à mes déclarations sur le résultat de l'expérience, et, en la conduisant, je supposerai un fixisme territorial et une condition statique du commerce extérieur. Cela signifie que notre travail sera limité dans sa portée, mais qu'il n'en sera entravé en aucune façon ; ses résultats ne seront pas affectés. L'acceptation de cette limitation signifie simplement que nous ne pourrons pas discuter des relations inter-sociétales.

Pour les besoins de l'expérience, nous devons donc supposer que la société choisie comme matière première, c'est-à-dire notre propre société, est incapable de s'étendre davantage sur d'autres territoires et ne peut augmenter ou diminuer ce qu'un économiste orthodoxe appelle sa « balance commerciale ». Avec les autres sociétés, ses relations resteront ce qu'elles sont maintenant, « maintenant » étant le moment où vous lisez ces lignes.

Nous bannirons plus facilement toute forme de jugement personnel et pervers si nous imaginons que la société britannique, dans son état actuel (1936), se trouve devant nous, attendant l'expérience. Nous en sommes nous-mêmes membres, et avons par conséquent de nombreux préjugés personnels. Ces préjugés ont leur place, et ils nous font plaisir, mais ils n'ont pas lieu d'être dans notre expérience. Pour mener à bien l'expérience, nous devons regarder notre société d'un point de vue extérieur à elle. En nous tenant à l'extérieur, nous ne ressentons plus, mais nous pensons seulement, et nous devons penser de manière dirigée. Nos critères de jugement ne doivent pas être les nôtres ; ils doivent venir de l'extérieur. Nous ne pouvons pas plus accepter les tendances de notre époque que les normes de tempérament d'un citoyen individuel. Tous nos souhaits et désirs personnels, tout notre moi intérieur, doivent être oubliés. Les émotions doivent céder la place à l'intellect, la sympathie à l'acharnement, les rêves à l'observation. Notre seul critère doit être la création et le déploiement incessant de la plus grande énergie possible. C'est sur ce critère et sur ce seul critère que tout sera jugé. Seules ces conditions, et toutes celles qui créent et facilitent un tel déploiement, prévaudront dans Hopousia.

SUB-DIVISIONS DE LA STRUCTURE HOPOUSIENNE

La société britannique est à l'état de nature. Sa structure n'a jamais été *conçue*, mais s'est simplement constituée par hasard, ou a « évolué » ; ses institutions sont donc comme tout ce qui existe dans la Nature, prolifiques et désordonnées. Entre les groupes qui composent la société, les conflits sont nombreux. C'est une autre caractéristique typique de la Nature dans tout ce qu'elle fait d'elle même.

Expérimentalement, nous allons changer cet état de nature en un état que j'ai appelé Hopousia. La première chose à faire est de décider quelle devra être la structure de Hopousia. Les trois divisions de la structure sont : politique, économique et sociale. Nous allons d'abord discuter de la structure politique.

STRUCTURE POLITIQUE

J'ai affirmé que la structure politique des sociétés historiques semble avoir changé en fonction de l'énergie relative des groupes qui les composaient. Si nous remontons le cours de notre propre histoire et examinons l’histoire des Romains, nous constatons que toutes les cinq ou six générations environ, disons cent cinquante ans, la structure politique de la société a changé. Ces changements se produisaient parce que l'énergie relative des groupes changeait.

Quand un certain clan domine une société, deux facteurs sont responsables de sa domination, sa propre énergie et la léthargie relative de ses sujets. Le clan assure sa position dominante parce qu'il possède une plus grande énergie relative ; et la quantité d'énergie qu'il déploie ensuite est sans importance, pourvu qu'elle ne soit pas inférieure à l'énergie de ceux qu'il domine ; mais s'il perd son énergie, ou si l'énergie de ses sujets augmente, le pouvoir souverain est transféré à certains de ceux qui étaient jusqu'alors dominés : ceux qui possèdent maintenant la plus grande énergie relative. C'est ce qui s'est passé lorsque les patriciens ont expulsé le *rex*, et lorsque les nobles du XVIe siècle ont pris le pouvoir aux monarques Tudor. Si à son tour le nouveau groupe dominant conserve sa plus grande énergie, il conserve aussi sa position dominante, comme les *ari'i* en Polynésie : mais si son énergie diminue ou si celle de ses sujets augmente, il doit céder la place à ceux qu'il a dominés. C'est ce qui est arrivé à la bourgeoisie anglaise au début du XIXe siècle ; c'est ce qui est arrivé lorsque les plébéiens ont commencé à partager avec les patriciens le pouvoir de gouverner Rome. Si aucun grand groupe ne possède une énergie relative supérieure, un état de despotisme apparaît. C'est ce qui s'est produit après le déclin de la bourgeoisie provinciale qui dominait l'Empire romain à la fin du premier siècle de notre ère.

Reconnaissant que dans le passé, pour autant que l'on puisse en juger par les faits, ces groupes se sont élevés et ont chuté en fonction de la restriction ou de l'extension des possibilités sexuelles, j'ai pensé qu'il serait utile d'étudier la

structure politique des sociétés non civilisées, pour voir s'il y avait aussi une correspondance entre ces facteurs. Mais j'ai dû abandonner cette tentative. Dans les écrits anthropologiques, les mots « chef » et « roi » ont été utilisés de manière si vague que les éléments disponibles sont de piètre qualité. La plupart des sociétés polynésiennes, lorsque rencontrées pour la première fois, semblent avoir été gouvernées par une aristocratie, *ari'i* ; mais certains de ces aristocrates semblent avoir joui d'un pouvoir absolu dans leur région, et il ne fait aucun doute que certains étudiants les appelleraient « rois », ou en tout cas « roitelets ». Ce qui est certain, c'est que chaque société déiste était dirigée par un « roi ». D'autre part, certaines sociétés manistes, comme les Banyankole, avaient également un roi. La plupart des gens appliqueraient également le mot « roi » au *ret* Shilluk. Nous pouvons donc dire que l'opportunité sexuelle n'a aucun rapport avec l'établissement de la royauté. Mais en disant cela, nous devons nous rappeler que cette royauté, dont le *basileus* hellénique, le *rex* romain, le *kabaka* ougandais, le *mugabe* banyankole et le *ret* shilluk peuvent être pris comme exemples, n'est pas tant une fonction politique que religieuse. L'homme est le chef, mais pas toujours le souverain de son peuple, bien qu'il semble souvent le gouverner parce qu'il le dirige. Dans chacune de ces sociétés, le « roi » n'avait pas le pouvoir absolu d'agir comme bon lui semblait. En effet, il était parfois tué avant d'être vieux afin que le peuple ne souffre pas d'une diminution de son pouvoir magique.

Les changements dans l'énergie relative des groupes composant une société sont responsables de changements dans la structure politique d'une société après l'abolition de la royauté, mais ils ne sont pas responsables de l'arrivée de la royauté. Il n'existe pas beaucoup de documentation sur la structure politique des peuples non civilisés. De ce qu'on en sait, la fonction de « roi », telle qu'elle était comprise chez les Hellènes et à Rome, en Ouganda, en Afrique de l'Ouest et au Soudan, répond à un besoin ressenti par des peuples dans un état d'énergie peu compréhensible par nous aujourd'hui.

Le Pouvoir Souverain

La structure politique, telle que je la conçois, comprend (1) l'attribution du pouvoir souverain et l'organisation des administrateurs qui servent le groupe possédant le pouvoir souverain ; (2) la relation entre la société dans son ensemble et les unités territoriales dans lesquelles le peuple est divisé : paroisses, villes, bourgs et comtés ; (3) l'administration des unités territoriales ; (4) les dépenses des groupes qui administrent ces unités.

Si nous regardons en arrière dans le temps, et si nous observons les conditions dans lesquelles une grande énergie humaine s'est déployée, nous ne pouvons qu'être frappés par le fait que les sociétés humaines ont prospéré au plus haut degré lorsqu'elles ont été dominées par une classe que l'on peut appeler ici une aristocratie. Les raisons en sont suffisamment évidentes quand on les examine ; je ne propose pas de les discuter, car je suis moins préoccupé par les détails que par le caractère général de la structure politique. Ce que je veux dire, c'est qu'à Hopousia le pouvoir souverain sera certainement entre les mains d'une aristocratie. Il n'est pas possible que les membres non cultivés de la société puissent dominer leurs supérieurs culturels par le seul poids du nombre. L'aristocratie sera composée des personnes qui occupent la position la plus élevée dans l'échelle culturelle. L'adhésion ne dépendra pas, comme c'était le cas dans le passé, du hasard de la naissance ; l'adhésion devra être ouverte à toute personne qui se soucie d'être à la hauteur.

La création et l'identification de cette aristocratie semble être une affaire simple ; et, pour être complet, j'en propose une brève esquisse.

L'énergie humaine ne peut se déployer que dans des conditions de continence stricte ; et la quantité d'énergie déployée par toute société, ou par tout groupe au sein d'une société, dépend de l'intensité de la continence qu'elle subit. En raison de l'influence que l'environnement précoce exerce sur le comportement adulte, une extension ou une limitation des possibilités sexuelles ne peut avoir son plein effet culturel en moins de trois générations.

Supposons donc que nous ayons deux groupes humains distincts, chacun de mille personnes, et que nous les soumettions à l'influence de réglementations sexuelles différentes, en présumant dans chaque cas une égalité légale complète entre les sexes. Il est évident qu'à la troisième génération, le groupe qui supporte une continence plus intense fera preuve d'une plus grande énergie et occupera une position plus élevée dans l'échelle culturelle que le groupe qui subit une continence moins intense. Si au début les deux groupes sont sexuellement libres (en dehors des degrés prohibés), et par conséquent dans la même condition culturelle, à la troisième génération il y aura une différence dans leur comportement culturel. Si nous permettons au groupe B de rester libre sexuellement, et que nous insistons pour que toutes les femmes du groupe A soient pré-nuptialement chastes, à la troisième génération, le groupe A commencera à ériger des temples à un dieu, tandis que le groupe B restera tel quel. Si les hommes du groupe A sont alors limités à une seule femme, qui ne connaîtra jamais d'autre homme, la génération suivante née dans ce groupe commencera à faire preuve d'une énergie expansive ; et si ces coutumes rigides sont maintenues pendant une autre génération, ou plus, le groupe A s'élèvera dans l'échelle culturelle et commencera à faire preuve d'une énergie productive.

Ces règles sont des règles de groupe ; elles ne sont pas nécessairement valables pour les hommes et les femmes individuels. Il n'est pas possible de formuler des lois concernant le comportement des personnes individuelles, car nous ne pouvons pas recueillir et évaluer les éléments sur lesquels de telles lois seraient fondées. Dans une large mesure, chaque individu est un produit social ; il se comporte comme on l'observe parce qu'il est né à un certain endroit à un certain moment et qu'il a vécu certaines expériences ; mais au cours de sa vie, ces expériences sont si nombreuses qu'il est impossible de les enregistrer ; et nous ne pouvons jamais dire, en examinant le comportement d'un homme, si l'élément particulier qui attire notre attention est dû à une occurrence spéciale ou à l'effet accumulé d'une multitude de choses. Tout ce que nous savons, c'est que chaque individu est un produit unique (car sa combinaison

singulière d'expériences vécues ne pourra jamais se répéter dans l'ordre où il les a subies), et que son comportement adulte est souvent le résultat de l'interaction entre les émotions passées et présentes. Il est possible de prédire avec une certaine précision comment une personne réagira à un ensemble donné de circonstances, mais il est impossible de formuler une loi générale qui s'appliquerait avec la même vérité à un petit groupe de personnes. Si, toutefois, nous considérons la société dans son ensemble, nous constatons que le caprice apparent de ses membres cesse d'être un facteur déterminant. Le modèle de comportement d'une société peut être prédit avec assurance.

Supposons maintenant que nos deux groupes, A et B, au lieu d'être séparés, soient unis en une seule société ; nous aurons alors la situation qui, comme je le conçois, prévaudra dans Hopousia. Je ne vois pas de quel droit une société peut obliger ses membres à se comporter d'une manière quelconque. Certains considèrent qu'une société possède ce droit, mais ils n'expliquent jamais d'où vient ce droit. À Hopousia, aucun homme ni aucune femme ne pourra être contraint à la continence, si l'indulgence était préférée. Je pense donc qu'il devra y avoir deux formes de mariage, alpha et bêta. La forme alpha exigera la chasteté prénuptiale et, tant que chaque partenaire est capable de répondre aux besoins de l'autre, leur union durera toute la vie. La forme bêta sera une union libre, résiliable à volonté et n'exigeant aucune continence prénuptiale. Chaque citoyen sera libre de choisir laquelle des deux formes il préfère, mais il devra assumer les conséquences de son choix. Si la forme alpha est choisie, les deux partenaires et leurs enfants seront membres de ce que l'on peut appeler le groupe alpha ; si la forme bêta est choisie, eux et leurs enfants seront membres du groupe bêta. Et c'est sur le groupe alpha qu'il faudra exercer la contrainte la plus forte, car les hommes sont fragiles, surtout lorsqu'il s'agit de sexe. De même qu'une corde entre grimpeurs sert de frein en cas de glissade, les règles rigides du mariage alpha éviteront bien des catastrophes.

Dans ces conditions, le groupe alpha fera toujours preuve d'une plus grande énergie et occupera une position plus élevée dans l'échelle culturelle que le

groupe bêta. Ils formeront, en effet, l'aristocratie culturelle dont nous avons besoin.

Il est probable que l'identité des familles du groupe alpha change continuellement, et que le groupe soit renouvelé depuis la base. Ces flux et reflux semblent inévitables. Lorsque la continence obligatoire intense est la règle, de nombreux parents sont incapables de se comporter de manière à permettre à leurs enfants de s'adapter à l'environnement social et culturel ; les enfants ont donc tendance à se rebeller contre les conditions de vie de leurs parents. La situation peut être différente lorsque la continence est imposée non pas par honte ou par crainte d'un dieu en colère, mais pour les résultats culturels qui en découlent ; mais même dans ce cas, je doute que les membres d'une famille restent dans le groupe alpha pendant plus de trois générations. En raison de ce mouvement continuel d'un groupe à l'autre, le groupe alpha sera parfois majoritaire, parfois minoritaire.

Les membres du groupe bêta seront-ils privés de leurs droits ? Je ne le pense pas. Il n'y a aucune preuve, bien sûr, que les hommes apprécient l'émancipation ; si c'était le cas, il ne serait jamais nécessaire de les persuader de profiter des privilèges de l'émancipation. Ce à quoi ils s'opposent, c'est à la discrimination en faveur d'autres hommes. Je conçois donc que si, à Hopousia, des votes sont exprimés à l'occasion d'événements politiques, les membres du groupe bêta seront invités à exprimer leur opinion et que, pour assurer la domination du groupe alpha, un vote alpha vaudra, disons, dix votes bêta. Mais cette proportion devra être modifiée si le groupe bêta est dix fois plus nombreux que le groupe alpha. Ce qui, à mon avis, est hautement improbable.

Les aristocraties qui, dans le passé, ont dominé les sociétés humaines ont toujours été maintenues ensemble par des liens invisibles. Ces liens invisibles peuvent être comparés à ceux qui maintiennent les électrons et les atomes ensemble et préservent une substance chimique en tant qu'entité. Les liens qui rendent ce service dans une société humaine sont les intérêts communs,

les manières communes, les normes communes de jugement et de valeur, les conventions communes et les lois communes. Je suppose donc que ce sera le cas à Hopousia. L'organisation sera fluide et malléable, comme le Processus Cosmique lui-même, et de cette condition de fluidité et de plasticité émergeront continuellement de nouvelles formes culturelles et de nouvelles normes de jugement.

L'État

Nous utilisons le mot « État » non seulement pour désigner une sorte d'idée abstraite du gouvernement en général, mais aussi l'autorité gouvernante. Nous tenons cette idée en partie de Platon, en partie d'Herbert Spencer, en partie de la tradition. L'expression « L'État c'est moi » de Louis XIV en est le reflet. La théorie du « contrat social » de Rousseau s'en inspire. Toutes les formes de socialisme l'assument comme un axiome.

Nous vivons nous-mêmes à une époque où l'État devient prépondérant. Dans une mesure croissante, les choses sont faites au nom et pour le bien de l'État. En fait, je crois qu'il est vrai de dire que nos réformateurs, qui reflètent la nature de notre époque, ne peuvent penser autrement. Nous donnons de l'Argent à l'État, et l'État est même considéré par les moins instruits comme ayant une réserve inépuisable d'Argent. Les hommes qui contrôlent nos industries de base se sont mis dans un tel état de confusion, et sont si incapables de voir le moyen d'en sortir, qu'ils demandent l'aide de l'État. Nous dotons l'État d'un pouvoir de plus en plus grand, avec les résultats habituels et inévitables. Notre droit cesse rapidement d'être un moyen de réparation des préjudices, et devient un ensemble de règles dont le nombre augmente chaque année. Des espions doivent être nommés pour veiller à ce que les règles soient respectées ; la corruption en est le résultat, car un espion peut être payé pour fermer les yeux. Nous encourageons nos citoyens à s'humilier devant l'État, à compter sur lui pour résoudre toutes les petites énigmes de leur vie quotidienne, et à le considérer comme la source de tous les bienfaits. Tout cela est conforme au schéma habituel et inévitable. Si nous

voulons avoir une idée juste de ce qui, selon les tendances actuelles, se produira parmi nous dans les trois prochaines générations, nous n'avons qu'à étudier l'organisation adoptée par Dioclétien et Constantin. Aucun sauvage n'a jamais eu une plus grande foi dans son magicien, ni aucun prolétaire indien dans son prince, que celle que nos petits-enfants auront dans les grands fonctionnaires de l'État. Et les premiers signes de cette foi sont déjà visibles dans de nombreux aspects de notre vie actuelle.

C'est pourquoi beaucoup d'entre nous sont enclins à considérer l'État comme un phénomène nécessaire. Disons donc que l'État n'est pas du tout une nécessité culturelle, mais simplement une entité politique qui s'impose dans certaines époques culturelles. Il n'existe pas toujours, mais apparaît seulement lorsque les conditions sont réunies. Ces conditions se présentent lorsqu'un clan ou un groupe veut renforcer son emprise sur la société, et que ses victimes sont trop léthargiques pour l'en empêcher. Une société, unie par des forces comparables à celles qui maintiennent une substance chimique en tant qu'entité, peut se maintenir sans l'État ; et ce sera le cas à Hopousia. Tout comme les électrons et les atomes qui forment un gaz n'ont pas besoin d'une unité centralisatrice pour maintenir leur cohésion, la société Hopousienne se maintiendra sans être soumise au contrôle d'un État interposé. Si le treillis de la structure est conçu en accord avec la nature des choses, il n'y aura pas plus de crainte de désintégration sociale que de désintégration d'un noyau atomique. Il y aura une communauté dans le sens où il y avait une communauté au temps de Cincinnatus, mais il n'y aura pas d'État comme au temps de Dioclétien et de Constantin. La structure de la société sera élastique et permettra aux hommes de vivre leur vie énergique comme ils l'entendent ; ce ne sera pas une cage de fer comme celle qu'imposent les seigneurs féodaux ou les despotes orientaux, ou comme veulent l'imposer les réformateurs socialistes.

La raison en est simple : l'existence de l'État entrave le déploiement de l'énergie sociale. Il faut déployer beaucoup d'énergie pour maintenir l'État en existence et pour récompenser les agents à son service. Ainsi, dans une

structure politique conçue pour faciliter le déploiement de l'énergie, un tel fardeau ne pourrait être toléré.

Il y a aussi d'autres raisons de penser qu'à Hopousia l'État ne pourra pas exister en tant qu'entité de contrôle. J'en mentionnerai une ou deux, car cela me permettra de parler d'autres détails, tout aussi surprenants, de la structure politique.

Lorsque l'État devient plus important que l'individu, la centralisation est la règle ; et je suis convaincu qu'à Hopousia, la décentralisation, et autant de décentralisation que possible, sera vitale, afin que le plus grand nombre possible de personnes puissent assouvir leur volonté de puissance. La volonté de puissance est l'un des ingrédients les plus importants de l'énergie humaine ; elle jaillit directement des trois pouvoirs uniques dont l'énergie humaine est la manifestation ; et il faut reconnaître à Alfred Adler le mérite d'avoir fait remarquer que le système nerveux des hommes est souvent déréglé parce que leur volonté de puissance a été étouffée au lieu d'être satisfaite. Il y a dans un homme quelque chose qui lui fait désirer avoir son heure. S'il en est privé et qu'on le traite comme un simple matricule, un vide se crée en lui ; ce vide est rempli de sentiments de rébellion et d'irritation. Mais s’il reçoit un peu d’autorité, il est content et, plus tard, il la regarde avec fierté et se réjouit de la comparer favorablement à celle de ses prédécesseurs et de ses successeurs. La structure politique devra permettre à cette préoccupation intense d'être, ou en tout cas de paraître, importante. La décentralisation devra donc être la règle. Les administrateurs de chaque unité territoriale devront posséder un pouvoir et une responsabilité complets dans une fourchette aussi large que possible.

En même temps, nous devons nous rappeler que chaque personne a d'autres tendances inhérentes que la volonté de puissance. Adler, peut-être, a tendance à l'oublier. Ou bien n'insiste-t-il sur l'existence de la volonté de puissance et sur les effets néfastes de son étouffement que pour ne pas nous les faire oublier ?

La question de la responsabilité soulève un autre problème important. Lorsque l'État est prépondérant, et la centralisation la règle, la responsabilité personnelle a tendance à être absente. Un fonctionnaire n'agit pas en son propre nom, et sous sa propre responsabilité, mais au nom de son supérieur qui assume ainsi la responsabilité de la conduite de ses subordonnés. Cela est également vrai d'une organisation aussi centralisée que les trusts qui contrôlent aujourd'hui la production et la distribution de nos marchandises. Certains d'entre eux sont décentralisés, mais la centralisation devient rapidement plus courante. En réponse à nos humbles demandes de renseignements, nous recevons d'un jeune commis désintéressé une formule toute faite disant que son chef s'occupera de nous en temps voulu. Il en résulte, d'une part, qu'il n'y a pas un grand besoin d'assiduité et, d'autre part, que les jeunes gens ne sont que des rouages dans une grande machine dont aucune partie ne leur appartient. C'est ce deuxième aspect de l'affaire qui est le plus important.

Lorsqu'un homme déploie ses pouvoirs potentiels, il est lié à son œuvre comme le créateur à sa création. Observez le visage d'un sculpteur lorsqu'il regarde l'œuvre qu'il a réalisée. S'il en est satisfait, il éprouve, et son visage le révèle, une joie sans pareille. L'œuvre contient une part de lui-même, et elle a été bien faite ; il l'aime donc. Et il en va de même pour toute autre activité qui a exigé l'utilisation de nos pouvoirs inhérents : « Je l'ai fait ; c'est bien ; et je me sens heureux. »

En ces jours d'hyper-organisation, de désespoir et d'insécurité, et de lassitude qui naît de l'obéissance obligatoire à des règles et ordonnances assujétissantes qui imposent de sévères limitations à nos activités, il est difficile de s'en souvenir ; mais la vérité demeure. Avec une chose qu'il a créée, ou qu'il a aidé à créer, si elle lui plait, l'homme a une relation intime, dont il aime faire l'expérience. Le pouvoir de création est en lui ; il est poussé à vivre selon sa nature. S'il le fait, il éprouve une joie unique ; mais s'il ne peut projeter ses pouvoirs dans quelque chose de satisfaisant, sa nature se retourne contre lui, et il devient turbulent et mal à l'aise.

L'homme qui occupe une position modeste dans une organisation est fait comme les autres hommes. Lui aussi se réjouit de voir autour de lui quelque chose qu'il reconnaît comme sien. Si l'organisation de son service, de son entreprise, de sa société ou de sa fiducie est telle qu'elle le prive de cette joie, il est susceptible de perdre sa foi en la vie, de se mettre à boire, de se livrer à des excès corporels ou de chercher un autre moyen de se débarrasser de son vague mécontentement. Un tel comportement est le résultat direct des circonstances dans lesquelles il travaille et il réduit sa valeur culturelle. Ainsi, à Hopousia, le pouvoir et la responsabilité personnels devront être la règle, afin que tous les hommes puissent avoir la joie et l'encouragement de voir et de vivre avec les résultats de leurs travaux personnels. Il faudra donner à chaque homme la plus grande marge de manœuvre possible pour agir et s'exprimer.

Je mentionnerai deux autres raisons pour lesquelles, à Hopousia, l'État ne peut être autorisé à contrôler les activités des individus.

Une société humaine n'est pas simplement un assemblage de groupes ; c'est un assemblage dans un certain état d'énergie ; et le comportement de chaque groupe dépend de la quantité de son énergie. Celle-ci varie dans de larges limites ; et à mesure que l'énergie de la société entière augmente ou diminue, de nouveaux groupes se forment, apparaissant comme de nulle part ; les anciens groupes disparaissent ; et le caractère de la société change en conséquence.

À Hopousia, avec son énergie toujours croissante, de nouveaux modes de comportement et de nouvelles activités seront continuellement adoptés. Les nouvelles façons de faire entreront toujours en conflit avec les anciennes ; et les esprits paresseux conserveront toujours une attitude d'opposition et de dérision envers les nouvelles façons de faire. Personne ne sait jamais ce que la génération suivante va produire ; et l'histoire nous enseigne que ce qui semble d'abord insignifiant prend souvent une immense importance par la suite, et que ce qui est d'abord tourné en dérision est ensuite bien accueilli. Si l'État

était autorisé à dire ce qui doit ou ne doit pas être fait, le cheminement culturel de la société pourrait être bêtement entravé. Le caractère changeant et malléable du processus culturel serait figé et détruit ; les nouvelles inventions et les nouvelles méthodes auraient peu de chances d'être mises en pratique. Des changements profonds se produiront dans les goûts des gens, qui désireront des changements similaires dans leurs occupations, et s'entoureront de marchandises d'un caractère différent de celles que possédaient leurs pères. Si l'État prévoyait tout, il serait susceptible d'être conservateur dans les domaines qui exigent le plus de risques et d'entreprises. Les individus énergiques sont toujours prêts à prendre des risques ; l'esprit d'entreprise leur est inhérent ; et pour cette raison, dans Hopousia, on ne peut permettre à l'État d'interférer avec eux. La structure politique ne sera qu'un contexte, le plus large possible, pour le plus grand nombre possible de cheminements individuels.

Pour la même raison, l'État ne peut être autorisé à prélever des impôts sur une personne privée. Lorsque j'étudie les activités des hommes du passé, je suis toujours stupéfait par le manque de résistance mentale dont ont fait preuve les réformateurs. L'imposition de la personne privée par l'État est une relique des droits féodaux, des droits et privilèges royaux, et d'autres institutions qui ont elles-mêmes été abandonnées depuis longtemps. Pourtant, l'idée de l'impôt demeure ; aucune société n'a encore conçu un plan par lequel elle peut financer ses dépenses publiques autrement qu'en prélevant des impôts sur les citoyens privés. À Hopousia, une telle chose serait inconstitutionnelle, car en privant un homme des produits de son énergie, l'impôt pourrait le décourager de déployer cette énergie.

Je ne veux pas dire que la structure politique de la société sera « meilleure » que la nôtre l'a été ou l'est, car dans un tel contexte le mot « meilleur » n'a pas de sens. Ce que je veux dire, c'est qu'elle sera différente, et j'ai essayé d'indiquer où se situeraient certaines de ces différences. Ces différences peuvent être facilement résumées, car elles découlent de la substitution de la conception au développement, de la direction à la dérive. Notre structure

politique s'est développée, et continuera à se développer, selon les lois qui contrôlent le processus culturel ; celle d'Hopousia sera conçue dans le but d'assister ce processus dans son mouvement.

Pour les notes sur la structure politique Hopousienne, voir en Annexe.

STRUCTURE ÉCONOMIQUE

Sous la dénomination de *structure économique*, j'inclus le système de propriété foncière ; les revenus des groupes qui administrent les unités territoriales ; les revenus des professions sociales ; la production et la distribution des marchandises ; et l'organisation des professions qui aident à produire ou à distribuer les marchandises. Ce sont les *professions économiques*, qui comprennent les architectes, les ingénieurs et les comptables.

La différence entre nos méthodes d'échange des marchandises et la méthode Hopousienne est que, tandis que nous échangeons nos marchandises selon l'une des trois premières méthodes que j'ai décrites au chapitre VIII, les Hopousiens utiliseront surtout la quatrième méthode, que nous n'utilisons pas du tout. Même si nous voulions l'utiliser, nous ne pourrions pas le faire ; nos institutions nous l'interdiraient. Dans nos transactions mineures, nous utilisons la première et la deuxième méthode, mais notre système économique est basé sur la troisième méthode. Dans certaines de leurs transactions mineures, les Hopousiens aussi utiliseront la première et la deuxième méthode, en de rares occasions, dont nous parlerons plus tard, ils utiliseront même une forme modifiée de la troisième méthode ; mais leur système économique sera basé sur la quatrième méthode. Leurs institutions seront conçues en conséquence.

Sans doute certaines personnes n'accorderont guère autant d'influence à une méthode d'échange des marchandises ; elles peuvent même être incapables - ou en tout cas réticentes - de penser que nous pourrions échanger nos marchandises d'une autre manière que celle que nous utilisons actuellement. En cela, ces gens se trompent ; mais j'avoue qu'ils ont quelque raison de se tromper. Nos politiciens et nos réformateurs ont l'habitude d'attribuer à tel ou tel *-isme* l'entière responsabilité des conditions qu'ils louent ou déplorent ; il en résulte que beaucoup de personnes en sont venues à conclure que chaque *-isme* est une force précise qui agit dans le monde économique. Dans l'esprit de ces personnes non instruites, il existe une vague conviction que si

tout ne va pas bien, tel ou tel *-isme* y remédiera. Mais ce que « bien » signifie dans ce contexte et ce que le *-isme* désigne dans la pratique est généralement loin d'être clair. Il n'inclut certainement pas une alternative à une chose aussi peu excitante qu'une méthode d'échange des marchandises, qui, n'étant pas un *-isme*, ne fait l'objet d'aucune attention. L'imprécision de nombreux *-ismes* devient maintenant évidente pour les observateurs plus attentifs, qui conservent cependant un penchant pour la recherche de choses « meilleures ». Après s'être familiarisés avec le système Hopousien, ils peuvent conclure que c'est un « meilleur » système que le nôtre. Je dois me dissocier de telles opinions. Le système Hopousien sera certainement différent du nôtre, mais qu'il soit « meilleur » dépend de ce que l'on entend par « meilleur ». Chaque société humaine est libre de choisir le type de système économique qu'elle aura, mais elle ne peut le faire qu'aux conditions que la Nature impose toujours : elle doit assumer les conséquences de son choix. Ce qu'elle a semé, elle le récoltera. Cette condition est sans appel. Si nous le souhaitons, nous pouvons continuer à échanger nos marchandises comme nous le faisons actuellement, mais nous devons en assumer les conséquences. Si nous voulons, nous pouvons adopter la méthode Hopousienne ; nous devrions obtenir notre récompense. Mais nous devrons aussi en payer le prix. Si nous décidions d'adopter la méthode Hopousienne, nous devrions prendre la structure Hopousienne, sociale, politique et économique, comme un tout ; nous ne pourrions pas être autorisés à sélectionner les parties qui conviennent à nos tempéraments et à rejeter les autres parties. Prendre un peu ici et un peu là, et laisser le reste parce qu'il pourrait être impopulaire, est interdit par la nature des choses. Ce serait comme imaginer que nous pourrions fabriquer une voiture fiable en sélectionnant un cylindre d'un type de moteur, une soupape d'un autre, puis une boîte de vitesses, un différentiel, un châssis et une carrosserie, d'autant de moteurs différents. Le résultat ne serait pas une chose qui « fonctionne ». De même, la structure d'une société ne « fonctionnerait » pas si elle n'était qu'un simple amas de pièces choisies arbitrairement selon le tempérament des assembleurs.

Nous avons vu que, dans une société, les êtres humains se répartissent naturellement en groupes de diverses sortes, et nous pouvons supposer que, dans la société Hopousienne, il existera un certain nombre de groupes économiques, dont les membres seront unis par leurs intérêts communs. J'appelle ces groupes économiques des corporations ; mais ne croyez pas, parce que je fais revivre un mot démodé, que les corporations Hopousiennes seront comme les *collegia* romaines ou les *misteries* chrétiennes. Avant de parler de ces corporations, nous allons examiner les grandes lignes de la structure économique Hopousienne. Nous verrons en quoi elle diffère de la nôtre.

Journaux Quotidiens Et Hebdomadaires

Les hommes qui produisent un journal sont ceux qui l'écrivent (journalistes) et ceux qui l'impriment (imprimeurs). À Hopousia, ils seront respectivement membres de la Corporation des Journalistes et de la Corporation des Imprimeurs. À priori, la Corporation des Imprimeurs possèdera toutes les marchandises utilisées pour l'impression ; mais les machines utilisées pour l'impression des journaux diffèrent à bien des égards de celles utilisées pour d'autres formes d'impression ; je suis donc enclin à penser qu'à Hopousia, les journalistes posséderont, ou en tout cas contrôleront, les marchandises qui les aident à fabriquer leur produit.

À Hopousia, la fonction des journalistes consistera à transmettre à leurs concitoyens une description et un commentaire de l'actualité. Les commentaires de certains d'entre eux seront probablement différents de ceux des autres ; des personnes différentes auront également des idées différentes sur la signification de tout événement. Je pense donc que ceux qui ont la même vision des choses se regrouperont probablement en des *sous-corporations* distinctes (pour ainsi dire) et travailleront ensemble. En tout cas, s'ils souhaitent le faire, ils seront certainement encouragés, car la diversité dans toutes les formes d'activité humaine sera en accord avec le but pour

lequel la société existera, alors que l'uniformité et la centralisation seraient en conflit avec ce but.

Il est probable, également, que les journaux contiennent d'autres sujets que la description et le commentaire de l'actualité. Plus une société est énergique, plus le caractère de sa littérature est diversifié. Une partie de cette littérature est éphémère, écrite pour être lue à loisir dans un but de détente mentale, et ne présente guère d'intérêt que pour les personnes qui vivent au moment donné. La plupart des romans ont ce caractère, et les journaux quotidiens et hebdomadaires Hopousiens composeront sans doute une grande partie de cette littérature.

Les marchandises nécessaires à la production des journaux seront fabriquées par les corporations appropriées. Lorsque la Corporation des Journalistes ou l'une de ses sous-corporations voudront, par exemple, une nouvelle machine à imprimer, elles ne seront pas tenues de la payer comptant ; le pouvoir d'achat à donner en échange leur sera délivré par la Corporation des Banquiers, à condition que les journalistes soient jugés (a) comme étant des hommes de confiance qui tiendront leur parole en ce qui concerne les paiements futurs, (b) comme étant capables de rembourser l'Argent aux conditions convenues. Chaque transaction sera assortie d'une condition selon laquelle, dès qu'une machine à imprimer ou un autre produit de ce genre aura été payé, il sera mis au rebut et un autre sera acheté pour le remplacer.

Dans ces conditions, les journalistes Hopousiens seront manifestement libres de produire leur marchandise de la manière qui leur paraîtra la meilleure. La nature de leur vision des affaires courantes sera le seul facteur qui contrôlera le caractère de leur journal, en supposant toujours qu'un certain nombre de leurs concitoyens soient suffisamment intéressés par cette vision pour acheter le journal.

Dans notre société, les choses sont différentes. En raison de la Folie Numéro Un, nos journalistes ne peuvent obtenir la livraison d'une nouvelle machine à imprimer que s'ils sont capables de la payer comptant à partir d'une réserve

existante. S'ils ne possèdent pas eux-mêmes le pouvoir d'achat nécessaire, ils doivent le louer à ceux qui le possèdent. Il en résulte que nos journaux n'appartiennent pas aux hommes qui les produisent, mais aux personnes qui paient les moyens de production. Les hommes qui ont publié nos premiers journaux étaient des personnes aux convictions fortes qui éditaient elles-mêmes leurs publications ; quelques journaux de ce type existent encore. Mais presque tous nos journaux sont maintenant contrôlés par ceux qui possèdent ou contrôlent le pouvoir d'achat échangé pour les moyens de production. Les journalistes sont les serviteurs rémunérés de ces personnes ; il en résulte qu'ils ne sont pas libres de produire leur marchandise comme ils l'entendent ; ils sont contrôlés par ceux qui ont payé pour les moyens de production de la marchandise. Les seules qualifications que ces dernières personnes semblent avoir est leur possession durable d'Argent.

La différence de position entre les journalistes Hopousiens et nos journalistes est due aux différences entre les deux méthodes d'échange des marchandises. Nos journalistes sont les serviteurs des maîtres de l'Argent parce que nous commettons la Folie Numéro Un.

Voir aussi l'annexe, Folie Numéro Deux, « Comment fonctionne le pouvoir financier ».

Bâtiments

Il s'agit d'un vaste sujet, et permettez-moi de répéter que je ne parle pas du terrain sur lequel se dresse un bâtiment, ni de la matière première dont il est fait, mais de la manière dont les consommateurs d'un bâtiment en prennent possession. Je considère cinq types de bâtiments différents.

(a) Laboratoires de recherche

La mesure dans laquelle les membres d'une société contrôlent le monde extérieur dépend de la quantité d'énergie qu'ils déploient. Avant de pouvoir exercer un contrôle appréciable sur les processus matériels et biologiques, les

hommes doivent acquérir une connaissance de la manière dont se comportent les événements de ces processus. Dans une société énergique, cette recherche est d'une importance capitale. Lorsqu'un citoyen ordinaire utilise un poste sans fil ou voit un tube au néon, il est enclin à penser que ces choses doivent leur existence à l'énergie des fabricants de postes sans fil et des électriciens ; mais la vérité est que les fabricants et les électriciens ne font qu'appliquer à leur matière première les connaissances acquises par les chercheurs. Aucun poste sans fil n'aurait jamais pu être construit si Maxwell n'avait pas publié ses équations ; aucun tube néon n'apparaîtrait dans nos rues si Ramsay n'avait pas découvert le gaz que les électriciens mettent dans le tube. Nous entendons beaucoup parler des conquêtes de la science, mais peu de gens se rendent compte que le conquérant suprême est le chercheur, tranquille dans son laboratoire.

Par définition, les Hopousiens considéreront la recherche comme un facteur essentiel de leur vie économique. Ici encore, la diversité et la décentralisation, et non l'uniformité et la centralisation, devront être la règle. Du point de vue Hopousien, il sera préférable d'avoir vingt chercheurs indépendants dans vingt laboratoires que quarante dans un seul laboratoire sous un contrôle unifié. Nous ne pouvons pas encore décider comment ces travailleurs recevront l'équivalent-Argent de l'énergie qu'ils déploient, mais nous pouvons comprendre comment ils obtiendront leur équipement. Quelle que soit sa nature, il leur parviendra directement de la corporation qui le fabrique ; dès qu'il sera achevé et livré, la Corporation des Banquiers émettra l'Argent correspondant. Chaque année, la corporation pour laquelle travaillent les étudiants chercheurs remboursera un montant convenu ; l'échelonnage des paiements sera établi en fonction de la durée de vie estimée de l'équipement. Lorsqu'un paiement sera effectué, l'Argent sera débité du compte courant de la corporation et crédité sur son compte d'émission d'Argent. Il sera également indiqué sur le Compte d'Émission d'Argent global. Lorsque l'équipement aura atteint le terme de sa durée de vie estimée, il aura été payé et, en ce qui concerne cette transaction, les comptes d'émission d'Argent

s'équilibreront. L'équipement, quelle que soit sa nature, sera alors démantelé ; un nouveau lot, probablement de nature différente, sera livré.

Dans notre société, en raison de la Folie Numéro Un, les chercheurs sont fortement gênés par le manque d'équipement approprié. Avec notre méthode d'échange des marchandises, si le matériel de recherche n'est pas obtenu auprès d'un philanthrope, il ne peut l'être qu'auprès du contribuable. Le gouvernement central, comme un seigneur féodal, prélève un impôt et remet une partie des recettes à un organisme *ad hoc*. Mais du point de vue d'une société énergique, cette façon de faire n'est pas satisfaisante, car il n'est pas bon que les fonds de recherche, qui limitent la quantité de recherches effectuées, soient contrôlés par des philanthropes ou des politiciens. Seuls les scientifiques comprennent dans quelle direction il faut encourager la recherche ; la plupart des hommes « pratiques » ont peu de sympathie pour les motivations et les objectifs du chercheur. Confier la décision finale en matière de recherche scientifique à un groupe d'hommes « pratiques », c'est entraver la recherche en ne garantissant le soutien de cette recherche que dans la mesure où les hommes « pratiques » pensent pouvoir l'approuver. En outre, si la recherche est contrôlée par un gouvernement, l'organisation est de forme pyramidale et de caractère bureaucratique ; dans cette atmosphère, un étudiant chercheur a du mal à exister. Le résultat de notre méthode d'échange des marchandises est non seulement de limiter la quantité de recherches et de soumettre les chercheurs au caprice des hommes riches, mais aussi de leur donner le statut de serviteurs d'un maître bureaucratique. Certes, ce n'est pas le cas dans nos universités, dont l'organisation n'est ni pyramidale ni bureaucratique. Mais nos universités ne sont pas autorisées à dépenser beaucoup d'Argent des contribuables pour la recherche, et les subventions ne sont donc obtenues qu'en petites quantités et avec difficulté. Pour fournir du matériel à leurs étudiants chercheurs, nos universités comptent pour la plupart sur les philanthropes.

Chez nous, les recherches sur la nature de maladies telles que le cancer, la tuberculose et la psychose dépendent presque entièrement du caprice des

philanthropes. Les recherches dans le domaine de l'agriculture et de l'horticulture sont presque inexistantes ; pourtant, il y a tout lieu de croire qu'elles permettraient d'accroître le rendement de nos terres. Et notre méthode d'échange des marchandises est responsable de ces manquements dans la mesure où, d’après les conceptions actuellement en vigueur, l'Argent nécessaire à l'achat de bâtiments et d'équipements doit être obtenu à partir d'une réserve existante.

(b) Cathédrales et églises paroissiales

Toute société comportant une forte strate déiste a besoin d'un certain nombre de bâtiments dans lesquels ses membres peuvent entretenir, de la manière qu'ils jugent appropriée, une relation juste avec leur(s) dieu(x). Les rationalistes méprisent généralement à la fois l'intelligence et les émotions de ceux qui veulent des cathédrales et des églises, mais ce n'est pas l'affaire d'un scientifique de juger le vouloir des gens. Il nous faut prendre les gens comme ils sont.[90] En outre, les rationalistes ne sont pas cohérents. La plupart d'entre eux recourent à un prêtre pour enterrer leurs morts, et beaucoup d'entre eux tiennent à construire des cathédrales et des églises pour le plaisir que leur procurent ces ouvrages. Nous pouvons donc dire que, dans notre société, le nombre de personnes qui veulent des cathédrales et des églises est grand ; si elles pouvaient obtenir ce qu'elles veulent, beaucoup de cathédrales et d'églises seraient construites. C'est notre Folie Numéro Un qui empêche la satisfaction de ces désirs. Combien de comtés ont des cathédrales qui reflètent

---

[90] Cp. G. D, H. Cole, *The Intelligent Man's Guide through World Chaos*, p. 155 : « Ce n'est certainement pas l'affaire de l'économiste de déterminer ce que les gens devraient vouloir ou d’étaler ses propres idées sur ce dont les gens auraient besoin ». Mais Cole est trop réformateur pour agir conformément à ses principes ; son livre est plein de réformes qui, selon lui, seraient « bonnes » pour les gens ou « meilleures » pour eux, voire « les meilleures ». Il ne définit pas ces mots.

fidèlement soit les désirs des habitants, soit les compétences de nos architectes et artisans ? Combien de cathédrales auraient été construites au cours des quinze dernières années si l'on n'avait pas prétendu qu'il y avait pénurie d'Argent ? Combien de paroisses doivent tolérer l'utilisation de bâtiments inadéquats parce que, dit-on, elles ne peuvent pas « se permettre » d'en construire de nouveaux ? Au cours des dix dernières années, de nombreuses nouvelles zones urbaines ont été créés, mais il a été très difficile d'obtenir des églises, bien qu'il semble y avoir eu un nombre suffisant de personnes qui voulaient ces bâtiments et qui auraient pu les payer si notre méthode d'échange des marchandises était différente. Pendant ce temps, les hommes qui pourraient construire des cathédrales et des églises sont obligés de rester inactifs.

On dit parfois que l'époque dans laquelle nous vivons est une époque de construction de cathédrales. La vérité est qu'en Angleterre, trois cathédrales ont été construites au cours des trente dernières années ; l'une d'entre elles n'est pas encore terminée, faute, nous dit-on, d'Argent. Les travaux de deux autres cathédrales viennent de commencer, mais dans les deux cas, la construction ne peut se poursuivre à un rythme soutenu, faute, dit-on encore, d'Argent. Ce n'est pas là, semble-t-il, un bilan dont une société énergique pourrait être fière. Je sais que, grâce à la pression exercée sur elles par des personnes influentes, nos banques de dépôt sont souvent prêtes à avancer, par exemple, un quart de l'Argent nécessaire (selon nos idées) à la construction d'une église ou d'une cathédrale ; mais cela signifie que ceux qui veulent des cathédrales et des églises doivent aller chapeau en main chez les banquiers de dépôt - une action qui est seulement nécessaire parce que, selon notre méthode d'échange des marchandises, un conseil paroissial, un chapitre ou un prévôt, désirant une église ou une cathédrale, doit prouver, avant que le bâtiment puisse être achevé, qu'il est en possession de l'Argent qui exprime la valeur d'échange du bâtiment. C'est la raison pour laquelle les personnes qui veulent des cathédrales et des églises ne peuvent être satisfaites.

À Hopousia, où d'autres idées sur l'échange des marchandises prévaudront et où la Folie Numéro Un ne sera pas commise, une cathédrale ou une église sera construite quand on le voudra, à condition que ses consommateurs convainquent la Corporation des Banquiers qu'ils peuvent et veulent la payer dans le temps imparti, disons cent ans. L'Argent exprimant sa valeur d'échange (et donc le pouvoir d'achat dû à ses producteurs) sera émis par la Corporation des Banquiers ; chaque année, le conseil paroissial, le chapitre ou le prévôt remboursera un pour cent de la valeur du bâtiment. Au bout de cent ans, le bâtiment aura été payé ; alors, à moins que des considérations esthétiques ou historiques n'interviennent, il sera démoli et remplacé.

(c) Les salles des fêtes

En vertu de sa vocation, un étudiant du processus culturel doit considérer les salles des fêtes comme des bâtiments importants. Les êtres humains sont des créatures grégaires ; si nous observons une société non civilisée, nous constatons que chaque village dispose d'un espace ouvert, où les villageois se rencontrent pour bavarder et discuter des choses qui les intéressent. Si la société a suffisamment d'énergie, un bâtiment est érigé dans cet espace ouvert. Ce n'est pas un hasard si tous nos villages avaient autrefois des espaces verts ; ces espaces répondaient à un besoin profond humain. Il en va de même pour les bâtiments qui y sont érigés.

Autrefois, nos villages manquaient de ces bâtiments (ce qui est l'une des raisons de l'existence de cette bizarrerie culturelle qu'est la salle paroissiale) ; mais ces dernières années, les philanthropes se sont intéressés aux salles de fêtes, et de nombreux villages possèdent maintenant des salles payées soit par le magnat local, soit par un organisme tel que le conseil national du service social, qui gère des fonds de charité. La raison pour laquelle les villageois doivent s'en remettre à la charité pour la fourniture de la salle des fêtes est que nous commettons la Folie Numéro Un ; il leur est donc presque impossible de se procurer ce bien d'une autre manière.

A Hopousia, aucun village ne devra dépendre de la charité pour l'obtention d'un bien aussi vital ; les habitants de chaque village achèteront leur propre salle. Tout ce qu'ils auront à faire, c'est de convaincre la Corporation des Banquiers qu'ils sont des hommes de confiance qui peuvent et veulent effectuer les paiements qu'ils promettent. La salle sera ensuite construite par la Corporation des Bâtisseurs et payée progressivement au cours du nombre d'années convenu. Lorsque les villageois auront effectué leurs paiements, l'ancienne salle sera démolie et une autre sera érigée à sa place, qui sera payée de la même manière.

(d) Hôtels, auberges et tavernes

Plus une population est mobile, plus l'influence exercée par le caractère de ses hôtels, auberges et tavernes est grande.

Aux XVIIe et XVIIIe siècles, ces bâtiments, comme la plupart des autres, appartenaient au seigneur, qui était la seule personne envers laquelle l'aubergiste était ultimement responsable. Aujourd'hui, presque toutes nos auberges et nos hôtels appartiennent à des hommes qui ont payé, ou dont les ancêtres ont payé, le coût des bâtiments et des équipements. D'énormes sociétés hôtelières ont été créées pour acheter et construire des hôtels ; des distilleries et des brasseries ont acheté des auberges ; les hôteliers et les aubergistes sont maintenant les serviteurs de ces maîtres.

Cette situation, qui est le résultat inévitable de notre méthode d'échange des marchandises, affecte grandement la façon dont nos hôtels et nos auberges sont gérés. Au lieu de rendre service à leurs semblables et de recevoir en échange une provision d'Argent, nos hôteliers et nos aubergistes sont obligés de considérer d'abord leurs maîtres. Certains d'entre eux impriment encore à leurs hôtels la marque de leur personnalité, mais dans la conduite de leurs affaires, le facteur prépondérant est ce qui convient aux propriétaires, qui reçoivent une part des revenus de l'hôtel en échange du simple fait qu'ils en sont propriétaires ; et l'hôtel ou l'auberge doit être géré de manière à

augmenter cette part dans la plus grande mesure possible. C'est ce qui explique l'indifférence des bâtiments qui nous servent d'hôtels et d'auberges, et le mobilier miteux qu'ils contiennent. Le matériel de l'hôtel ou de l'auberge est maintenu en service longtemps après son usure, car les sommes versées annuellement aux propriétaires empêchent son remplacement.

A Hopousia, les hommes qui tiennent des hôtels, des auberges et des tavernes seront membres de leurs propres corporations et sous-corporations ; chaque membre des corporations sera un citoyen indépendant. Il n'aura pas besoin de « capital », car s'il est jugé digne de confiance et capable, il recevra ce qu'il veut de la manière que j'ai décrite. Il n'aura pas de maître au sens où nous entendons ce mot ; il ne paiera rien à aucun propriétaire ; il ne sera pas obligé de vendre tel vin ou telle bière parce que son maître le lui ordonne. Chaque hôtel et chaque auberge sera une unité séparée, organisée, équipée et gérée selon les désirs de l'homme qui la dirige, qui sera aussi l'homme qui la possède. Il jouera le rôle qui lui revient dans la vie du quartier qu'il habite ; son hôtel ou son auberge existera pour la commodité de ses clients et le bien-être de son propriétaire.

Il en ira de même pour les tavernes ; j'entends par là un bâtiment dans lequel les hommes peuvent se rafraîchir, mais non pas se loger.

(e) Maisons et appartements

L'offre de maisons et d'appartements dans notre société est tellement inférieure à la demande que les gouvernements successifs ont dû adopter une législation spéciale pour tenter de répondre à ce besoin. Je ne commente pas la teneur de cette législation. Ce que je veux dire, c'est que, bien que des millions de logements humains soient souhaités, peu sont construits, parce

que, dit-on, l'Argent n'est pas « là ». C'est uniquement à cet aspect de la question que je fais référence maintenant.[91]

Sur mon bureau repose un grand nombre de brochures publiées par des organisations telles que la Church Army Housing Society, Ltd, la Garden Cities and Town Planning Association, la St. Pancras House Improvement Society, Ltd, la Willesden Housing Society, Ltd, la Lambeth Housing, Ltd, la St. Michael's Penzance House Improvement Society, et bien d'autres. Ces sociétés, mi- caritatives, mi- commerciales, demandent des dons ou des prêts à un faible taux d'intérêt afin de construire des maisons qui font cruellement défaut. La raison pour laquelle l'Argent est demandé est que, selon notre méthode d'échange des marchandises, une maison ne peut être construite tant que son consommateur potentiel n'a pas collecté, depuis une réserve existante, l'Argent à donner en échange de celle-ci.

Ces sociétés ne sont que quelques-unes parmi un grand nombre qui ont récemment vu le jour. En lisant ces brochures, on a peine à croire que de telles conditions puissent régner dans l'une des sociétés les plus énergiques qui aient jamais existé. Ce seul fait montre à quel point la façon dont les hommes échangent leurs marchandises influence les détails de leur vie privée.

À Hopousia, n'importe quel homme ou groupe d'hommes pourra se faire livrer n'importe quel bâtiment de n'importe quelle taille ou de n'importe

---

[91] Selon W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Economic Theory*, vol. i, pt. ii, pp. 50-4, le déclin des villes anglaises à la fin du XVe siècle et au début du XVIe siècle n'était pas dû à une baisse du revenu global mais au manque d'Argent pour payer de nouveaux bâtiments. La Folie Numéro Un n'est pas une invention moderne ; elle a dispersé ses effets dans le temps et l'espace. En 1931-3, pas moins de 51'253 opérations de construction ont été mises au chômage technique dans la seule ville de Londres. (*South London Press*, 14 octobre 1932.) Pourtant, il fallait plus de maisons que ces 51'253 entreprises ne pouvaient en produire. La raison de leur oisiveté, et de celle des autres hommes qui auraient pu être employés dans le bâtiment, était notre méthode d'échange des marchandises.

quelle sorte, à condition que la Corporation des Banquiers soit convaincue que le bâtiment puisse être payé dans le futur aux conditions convenues. Il ne sera pas nécessaire d'avoir de l'Argent pour construire une maison ou un appartement ; il suffira que les consommateurs des bâtiments produisent, pendant un certain nombre d'années, une certaine quantité de marchandises dont la valeur d'échange, exprimée en termes d'Argent, soit égale à la valeur d'échange du bâtiment. Si les consommateurs ne produisent pas de marchandises, ils devront payer avec l'Argent qu'ils reçoivent en échange des services culturels qu'ils fournissent. Lorsqu'un homme de confiance ou un groupe d'hommes de confiance recevra un bâtiment, la somme d'Argent due à ses constructeurs sera divisée par le nombre d'années que le bâtiment est censé durer. Si les futurs propriétaires sont jugés capables de payer cette somme chaque année, l'Argent nécessaire sera émis par la Corporation des Banquiers et progressivement annulé par leurs paiements annuels. Une clause du contrat de vente stipulera qu'une fois l'achat terminé, à moins que des considérations esthétiques ou historiques n'interviennent, le bâtiment sera démoli et un nouveau sera construit à sa place. Il n'y aura pas de limite au nombre de bâtiments qui pourront être érigés, si ces conditions sont remplies. Dans une société utilisant des chèques, l'offre d'Argent potentiel est inépuisable ; n'importe quelle quantité d'Argent peut être créée à tout moment en fonction de l'état du processus de production et d'échange. Plus une transaction est importante, plus le pouvoir d'achat circule, et plus la société prospère.

Les sociétés de bienfaisance que j'ai mentionnées sont peut-être utiles pour pallier aux faiblesses de notre système économique, mais rien de semblable ne sera nécessaire à Hopousia. Il n'y aura pas non plus besoin de choses telles que nos sociétés immobilières, qui n'existent parmi nous que parce que, selon notre méthode d'échange des marchandises, l'Argent qui exprime la valeur d'échange d'un bâtiment, et donc le pouvoir d'achat de ses producteurs, doit être prélevé sur une réserve existante. Ces sociétés empruntent du pouvoir d'achat aux particuliers et aux banques de dépôt et le prêtent à toute personne

qui veut construire ou acheter une maison. Cette activité est si rentable que certaines autorités, par exemple le Conseil du comté de Londres, ont commencé à l'entreprendre. À Hopousia, une maison ne sera pas une chose dans laquelle il faudra investir de l'Argent. En effet, pour comprendre un système économique basé sur la quatrième méthode d'échange des marchandises, nous devons bannir de nos esprits toute idée d'investissement dans des maisons ou dans quoi que ce soit d'autre. À Hopousia, chaque homme ou groupe d'hommes sera propriétaire de l'immeuble dans lequel il vit ; le système économique sera tel que les maisons ou les appartements privés ne seront jamais et ne pourront jamais être la propriété de quelqu'un d'autre que leurs occupants. Si nous devions échanger nos marchandises selon la quatrième méthode, il en serait de même entre nous. Il importe peu qu'un promoteur immobilier soit un citoyen privé, une autorité municipale, une compagnie d'assurance, une société d'investissement, une association caritative ou tout autre groupe d'hommes ; ces promoteurs n'existent parmi nous que parce que nous échangeons nos marchandises d'une certaine manière. Si nous devions recréer notre système économique de manière à éviter la Folie Numéro Un, nous n'aurions pas non plus besoin de promoteurs immobiliers.[92]

(f) Activités de logement des autorités municipales

Au cours des vingt dernières années, en raison de la forte demande de logements dans notre société, le Parlement a dû donner aux autorités municipales le pouvoir d'emprunter de l'Argent aux particuliers pour les construire. Je ne commente pas ici le subventionnement par des fonds publics des loyers demandés aux locataires de ces maisons ni le type de maisons que les autorités municipales ont construites. Tout ce que je veux dire

[92] Par « promoteur immobilier », j'entends l'homme ou le groupe d'hommes qui possède un immeuble, je ne parle pas encore du terrain sur lequel se trouve l'immeuble.

maintenant, c'est que ces autorités municipales n'ont besoin d'Argent que parce que nous échangeons nos marchandises d'une certaine manière. Il s'ensuit des résultats étranges.

Lorsque de l'Argent est emprunté, des intérêts doivent être payés. Certaines collectivités locales ont tellement emprunté pour construire des logements qu'elles ne peuvent plus emprunter. Le résultat est que les maisons, dont le besoin est pourtant urgent, ne peuvent être construites. Et les hommes qui pourraient les construire sont inactifs, et n'ont donc aucun pouvoir d'achat, sauf allocations qu'ils reçoivent lorsqu'ils sont au chômage. Cela signifie que les marchandises qu'ils achèteraient s'ils utilisaient leur énergie ne sont pas produites, ce qui signifie que d'autres producteurs sont également oisifs, et que leur pouvoir d'achat est également réduit, et ainsi de suite.

(g) La qualité des bâtiments

Notre méthode d'échange des marchandises affecte la qualité des constructions. Il y a toujours une concurrence entre les constructeurs pour obtenir des commandes de construction et, comme l'Argent pour payer la construction doit être emprunté et que des intérêts sont payés, il y a une tendance à considérer le prix avant la qualité. Des appels d'offres sont lancés, et l'élément le plus important de l'offre, ou en tout cas l'élément le plus discuté, est le prix. Or, il est humainement impossible d'élaborer un contrat qui couvre tous les détails du processus de construction. Si la bonne volonté n'existe pas entre le producteur et le consommateur, aucune inspection ou espionnage ne pourra empêcher la tromperie. Les espions ne peuvent pas surveiller chaque ouvrier, inspecter chaque pièce de bois, vérifier chaque poids et se porter garants de la qualité de chaque mélange de mortier. Si un entrepreneur, pour obtenir un contrat, doit réduire son prix, il aura tendance à lésiner sur le travail, et à diminuer la qualité. Il n'y a qu'une seule façon de réaliser le meilleur travail : les producteurs eux-mêmes ne doivent se contenter que du meilleur. La fierté du travail bien fait est le seul facteur qui produira infailliblement une haute qualité d'exécution. Si le prix domine, ce facteur ne

fonctionne pas, et le prix domine parmi nous parce qu'aucun bâtiment ne peut être construit tant que les acheteurs n'ont pas trouvé l'Argent pour le payer.

À Hopousia, le facteur primordial sera le déploiement de l'énergie humaine. La Corporation des Constructeurs érigera autant de bâtiments que nécessaire. Le paiement sera effectué par la Corporation des Banquiers, qui remettra l'Argent aux consommateurs, à condition que ces derniers soient considérés comme des hommes de confiance, capables de payer dans le futur conformément à leurs engagements. Ces paiements futurs seront répartis sur la durée de vie estimée du bâtiment. Lorsqu'un bâtiment aura été payé, il sera démoli et un nouveau bâtiment sera construit à sa place.

Lorsque les autorités municipales construisent les bâtiments les moins chers possibles afin de ne pas avoir à emprunter plus que le montant minimum d'Argent, elles affectent le processus d'échange des marchandises d'une autre manière. Le résultat de leur action est que, par exemple, lorsqu'elles construisent un nouveau pont, elles ne construisent pas le meilleur pont mais le moins cher. Cela signifie que moins de pouvoir d'achat est donné aux hommes qui produisent le pont, ce qui signifie à nouveau que les producteurs de toutes les marchandises achetées par ces hommes souffrent. En construisant le pont le moins cher, les politiciens municipaux réduisent au minimum le montant total des échanges de marchandises.

(h) Les maisons comme investissement

Si l'on considère qu'il faut de l'Argent avant de pouvoir construire une maison, ceux qui ont de l'Argent commencent à construire des maisons comme investissement. Au XIXe siècle, un homme plaçait couramment ses économies dans ce qu'il appelait « une belle rangée de maisons » ; aujourd'hui, de nombreuses compagnies d'assurance et organisations similaires font de même, mais au lieu d'une « belle rangée de maisons », elles érigent un grand bloc d'appartements « modernes ». Considérant les

bâtiments comme une source de profit, ces propriétaires n'ont pas beaucoup de considération pour leurs locataires au-delà du minimum nécessaire pour assurer des locations régulières. Dans les zones où vivent des personnes à faible revenu, nous sommes même obligés de nommer des inspecteurs sanitaires auxquels un locataire peut faire appel lorsque sa maison ou son appartement devient si délabré qu'il est inhabitable. Cela s'explique en partie par le fait que nous ne démolissons pas nos vieux bâtiments lorsqu'ils sont usés ; notre système économique est tel qu'il encourage leur préservation. Mais une grande partie du délabrement existe parce que l'Argent qui pourrait être dépensé pour les réparations va dans les poches de l'homme qui possède le bâtiment. Pendant ce temps, ceux qui pourraient maintenir les bâtiments en bon état sont obligés de rester inactifs. Nos commerces « de luxe » prospèrent alors que les peintres et décorateurs et leurs ouvriers ne trouvent pas de travail.

Il fut un temps où les propriétaires immobiliers préféraient se passer de leur loyer plutôt que de laisser leur propriété se dégrader. C'est encore le cas chez ceux qui préservent la tradition créée par la noblesse terrienne du XVIIIe siècle. Mais dans nos grandes villes, cette tradition n'a jamais existé ; ailleurs, elle a disparu ; là où elle n'a pas disparu, elle est en train de disparaître. Aujourd'hui, la règle veut que le propriétaire d'une maison fasse le moins possible pour ses locataires et obtienne un loyer aussi élevé que possible. Tout cela est dû à notre méthode d'échange des marchandises.

Pêche

Les hommes qui récoltent les fruits de la mer ont toujours fait appel à l'imagination de ceux qui foulent la terre. Dans les sociétés moins énergiques, les pêcheurs construisent leurs propres bateaux ; c'était autrefois, et c'est encore parfois le cas chez nous ; mais aujourd'hui nos pêcheurs doivent pêcher dans des eaux plus profondes et ont besoin pour cela de bateaux plus grands. Mais la Folie Numéro Un les empêche d'acheter eux-mêmes les bateaux ; il en résulte qu'ils ne sont plus des hommes indépendants ; la

plupart d'entre eux sont les serviteurs des personnes qui paient les bateaux. Cette situation est directement produite par notre méthode d'échange des marchandises.

A Hopousia, où une méthode différente sera utilisée, tous les pêcheurs seront, s'ils le souhaitent, leurs propres maîtres. Chaque membre de la Corporation des Pêcheurs recevra le bateau qu'il veut quand il le veut, à condition qu'il convainque la Corporation des Banquiers qu'il est un homme de confiance et qu'il paiera à l'avenir ce qui est dû pour le bateau. Le bateau sera fabriqué par la Corporation des Constructeurs de Bateaux ; dès qu'il aura été livré, l'Argent exprimant sa valeur d'échange sera émis au pêcheur par la Corporation des Banquiers. Le pêcheur le remboursera, disons, en vingt-cinq ans. Dans ce cas, la Corporation des Banquiers débitera chaque année son compte courant d'un vingt-cinquième de la valeur d'échange du bateau. Cet Argent sera crédité sur son compte d'émission d'Argent ; également sur le grand Compte d'Émission d'Argent. Après vingt-cinq ans, les comptes s'équilibreront. Un autre bateau sera alors livré et l'ancien sera démoli.

L'Argent avec lequel le pêcheur rembourse la Corporation des Banquiers sera obtenu à partir du pouvoir d'achat qu'il recevra en échange de sa pêche, dont le fruit restera sien. Il n'aura pas à le partager avec des personnes dont le seul droit à une partie de celui-ci reposerait sur la propriété du bateau. De même, aucun pêcheur ne sera contraint d'utiliser un bateau usé. Ces résultats sont directement produits par la quatrième méthode d'échange des marchandises.

La manière dont le poisson sera commercialisé sera décidée lorsque nous aborderons la question de la distribution des produits.

Électricité

Les bases de notre connaissance inductive de l'électricité ont été posées par Gilbert à la fin du XVIe siècle ; le travail de Volta a été réalisé environ deux cents ans plus tard. Environ une génération après Volta, Faraday découvrit comment induire un courant en faisant tourner un conducteur dans un

champ magnétique ; par la suite, surtout après l'invention de la dynamo auto-excitatrice, ces découvertes furent appliquées à des fins humaines. Pourtant, aujourd'hui encore (1936), de nombreux districts de Grande-Bretagne ne sont pas alimentés en électricité, bien que les habitants aimeraient en avoir s'ils le pouvaient. La raison pour laquelle ils n'ont pas d'électricité est que nous avons commis la Folie Numéro Un.

Selon nos méthodes actuelles, pour acheter les marchandises qu'ils utilisent dans la production de l'électricité, nos électriciens doivent obtenir le pouvoir d'achat nécessaire à partir d'un approvisionnement d'Argent existant. Cela signifie qu'ils doivent le louer ; et comme ceux qui possèdent le pouvoir d'achat ne le loueront que s'ils sont sûrs de recevoir les honoraires de location, l'électricité n'a été, dès le début, mise à disposition que dans les endroits où de nombreux consommateurs en voulaient manifestement. Car s'il y avait un doute sur le nombre de consommateurs, il y avait aussi un doute sur la capacité des producteurs d'électricité à payer les frais de location du pouvoir d'achat.

Au cours des années suivantes, une partie du pouvoir d'achat reçu en échange de l'électricité a été gardée en réserve pour des imprévus et des développements futurs, mais une grande partie a été distribuée aux personnes qui avaient prêté l'Argent initial. Le droit de ces personnes à toute part du pouvoir d'achat reçu en échange de l'électricité était basé sur le fait qu'elles avaient payé les moyens de la produire ; et ces personnes, étant considérées comme indispensables à l'entreprise, ont rapidement commencé à dominer l'industrie. Le résultat fut que tous nos électriciens devinrent les serviteurs rémunérés de personnes qui avaient de l'Argent. En fait, c'est la même histoire qui se répète. Ce qui est intéressant, c'est que nos électriciens se sont tellement habitués à être dans cette position que peu d'entre eux peuvent concevoir une situation différente.

Un deuxième résultat de nos méthodes est que l'électricité, lorsqu'elle a été produite pour la première fois, n'a pas été disponible dans les endroits

éloignés. Puisque ses producteurs devaient louer le pouvoir d'achat nécessaire pour obtenir les marchandises requises pour produire l'électricité, ils empruntaient le moins possible ; et plus la distance à parcourir pour transporter le courant était courte, moins il fallait louer de pouvoir d'achat. De plus, ceux qui offraient du pouvoir d'achat à louer étaient moins enclins à le prêter s'il semblait y avoir le moindre doute quant à l'obtention de leurs honoraires. Il en résulte que l'électricité ne fut disponible que dans les districts très peuplés. Finalement, le Parlement a dû intervenir en formant une commission *ad hoc* ayant le pouvoir de louer du pouvoir d'achat, le coût de la location étant garanti par le gouvernement. L'électricité a ensuite été distribuée dans toutes les régions, mais les Commissaires à l'Électricité, qui devaient payer le coût de l'embauche, ont investi le moins de pouvoir d'achat possible. Cela signifie que lorsque des alternatives se présentaient, ils devaient adopter celle qui était la moins chère. Par exemple, au lieu d'enterrer les câbles principaux, ce qui est le moyen le plus sûr, le plus efficace et le plus authentiquement satisfaisant, les commissaires les ont placés sur de grands pylônes en acier parce que c'était moins cher.

Pour contrôler l'alimentation en courant des câbles principaux aux câbles secondaires, et de là aux consommateurs réels, diverses sociétés locales ont été formées. Celles-ci devaient également louer le pouvoir d'achat nécessaire à l'acquisition de leurs bâtiments et de leurs équipements ; elles souhaitaient également louer le moins possible ; elles ont donc adopté la méthode la plus économique. Ainsi, au lieu d'enterrer leurs fils, elles les placèrent sur des poteaux, d'où les fils étaient élancés vers les bâtiments nécessitant du courant. Mais même à ce moment-là, relativement peu de personnes étaient en mesure d'acheter une alimentation en courant ; car, pour obtenir une alimentation, chaque consommateur devait payer comptant les fils qui transportaient le courant du compteur à l'endroit où le chauffage et la lumière étaient nécessaires. Dans les bâtiments nouvellement construits, le coût de ces fils était inclus dans le coût du bâtiment, mais dans un vieux bâtiment, aucune alimentation en courant ne pouvait être installée à moins que les producteurs

ne reçoivent immédiatement le montant du pouvoir d'achat dû en échange de l'installation des fils. Il en résultait que seules les personnes aisées pouvaient avoir l'électricité ; les autres, à moins d'occuper une maison nouvellement construite, devaient s'en passer. Et c'est encore le cas aujourd'hui. Même avec leur revenu actuel, la plupart des gens pourraient payer le courant qu'ils utiliseraient ; ce qu'ils ne peuvent pas payer, c'est le coût des produits nécessaires pour transporter le courant à l'endroit où ils le veulent.

Ainsi, le résultat de notre méthode d'échange des marchandises a été de confier le contrôle de l'industrie électrique à des personnes dont la seule qualification est d'avoir, ou d'avoir eu, de l'Argent. Tous les électriciens sont maintenant à leur service. Il est difficile pour quiconque, sauf dans une grande ville, d'obtenir de l'électricité ; le nombre de personnes qui l'utilisent est presque le minimum. L'ironie de la chose est que plus l'électricité est consommée, moins le coût par unité produite est élevé. Ainsi, un autre résultat de notre méthode est de maintenir le coût de l'électricité à son maximum.

Nos méthodes augmentent également le coût d'une autre manière. Le pouvoir d'achat loué par les Commissaires à l'Électricité est loué à un taux défini ; mais les frais à payer pour la location du pouvoir d'achat utilisé par les filiales ne sont pas aussi strictement régis. En général, un tarif plus élevé doit être payé, et les loueurs s'attendent à recevoir un bénéfice également. Il en résulte que les sociétés doivent attribuer à une unité d'électricité une valeur d'échange telle qu'elle permette à ces personnes de réaliser un bénéfice en plus des intérêts. Cet intérêt et ce profit sont payés par le consommateur. Je ne suis pas partisan du bon marché, qui n'est qu'une chose relative ; ce que je veux dire, c'est que dans notre société, le pouvoir d'achat qui doit être donné en échange d'une unité d'électricité est grand, et que c'est seulement parce que nous commettons la Folie Numéro Un que les Commissaires à l'Électricité et les compagnies d'approvisionnement doivent louer du pouvoir d'achat.

À Hopousia, il n'y aura pas besoin de telles organisations. La Corporation des Electriciens sera responsable de la fourniture de toute l'électricité ; ils obtiendront leurs bâtiments et équipements de la même manière que les journalistes obtiennent une machine à imprimer, une paroisse une église, ou un pêcheur un bateau. Ils enterreront également tous leurs câbles, car c'est le moyen le plus sûr et le plus approprié et il ne sera pas nécessaire d'envisager des alternatives moins coûteuses.

Voilà pour l'électricité consommée dans le pays. Mais l'électricité est également utilisée à des fins industrielles, c'est-à-dire comme un moyen de produire d'autres marchandises. Pour apprécier l'effet produit par la Folie Numéro Un sur l'utilisation de l'électricité dans l'industrie, considérons la production d'acier.

Personne, en visitant une aciérie, ne peut manquer d'être impressionné par les avantages du four électrique ; mais nos fabricants d'acier n'installent pas beaucoup de fours électriques, parce que, disent-ils, ils ne peuvent pas « se permettre » le coût élevé de l'installation. À Hopousia, une corporation de métallurgistes pourra recevoir un nombre quelconque de fours électriques quand elle le voudra. Les paiements pour ces marchandises seront répartis sur une période égale à leur durée de vie estimée, et les fours seront installés dès que la Corporation des Banquiers sera satisfaite de la fiabilité des acheteurs et de leur capacité à effectuer les paiements promis. Le contrat de fourniture des nouveaux fours contiendra une clause stipulant que, dès qu'un four aura été payé, il sera mis au rebut et un nouveau four sera livré, à payer dans les mêmes conditions.

Si vous regardez notre territoire depuis la cabine d'un avion, vous verrez qu'il est parsemé de pylônes et de poteaux noirs. Ils sont là parce que nous commettons la Folie Numéro Un. Notre territoire est également parsemé de cheminées industrielles. L'ère de la vapeur est révolue, mais ces instruments archaïques survivent, et la Folie Numéro Un empêche leur disparition. Les cheminées sont nécessaires pour évacuer la fumée des grands feux, qui à leur

tour sont nécessaires pour la chaleur qu'ils procurent. Mais cette chaleur pourrait facilement être obtenue par voie électrique ; pourtant le courant électrique n'est pas utilisé parce que, dit-on, l'Argent pour payer l'installation n'est pas « là ». Cela s'applique à toutes les industries qui ont besoin de chaleur pour produire leurs marchandises.

Nous aurions tort, cependant, d'attribuer à notre méthode d'échange des marchandises l'entière responsabilité de la préservation des cheminées industrielles. Celles-ci sont parfois conservées, non pas parce que leurs propriétaires ne souhaitent pas les remplacer, mais parce qu'elles sont des actifs qui, apparaissant dans un bilan, font l'équilibre du bilan. Si les cheminées étaient abattues, la valeur disparaîtrait ; le total de l'actif ne serait alors pas égal au total du passif.

Notre méthode d'échange des marchandises n'est pas entièrement responsable de cette situation. Mais il est vrai que cette situation ne se produirait pas si nous utilisions la quatrième méthode d'échange des marchandises ; avec cette méthode, les marchandises utilisées pour produire d'autres marchandises sont automatiquement éliminées et remplacées. Mais même si l'on utilise la troisième méthode d'échange, il n'est pas nécessaire de conserver les marchandises usées. Si les cheminées industrielles figurent encore à l'actif d'un bilan, c'est soit parce que trop d'Argent a été distribué en dividendes, soit parce que les propriétaires pensent qu'ils feront plus de bénéfices en continuant à utiliser les cheminées, plutôt qu'en remplaçant leurs fours à charbon par des fours électriques. Nous devons toujours nous rappeler que la troisième méthode d'échange des marchandises crée des groupes d'actionnaires qui contrôlent finalement la production des marchandises. Ces actionnaires sont généralement soucieux d'extraire d'une entreprise autant de pouvoir d'achat qu'ils le peuvent. La raison humaine ne peut trouver aucun argument contre le profit comme motif ; mais il y a une différence entre le profit d'un producteur et le profit d'un actionnaire.

Transport

Ces illustrations n’atteindraient pas leur but si je n'attirais pas l'attention sur l'influence de notre méthode d'échange des marchandises sur les groupes économiques qui ne produisent pas de marchandises mais rendent des services économiques. Les groupes qui transportent des personnes et des marchandises d'un endroit à un autre sont les plus importants. Je parle des navires marchands et des chemins de fer. Pour que les illustrations soient adéquates, il faudrait que je parle aussi du transport aérien ; mais je ne suis pas persuadé que la timidité de notre société dans ce domaine soit entièrement due à notre méthode d'échange des marchandises. Il est vrai que l'entreprise peut ne pas exister parce que la Folie Numéro Un l'étouffe à la naissance ; mais je ne suis pas convaincu que ce soit le cas.

(a) Navires marchands

En raison de la Folie Numéro Un, les capitaines et les équipages de nos navires marchands sont incapables d'acheter leurs propres navires ; ils sont donc également les serviteurs rémunérés de maîtres fortunés. Lorsqu'un navire marchand est en mer, l'intérêt financier des personnes qui le possèdent est le facteur primordial qui détermine sa conduite. Les vieux navires ne sont pas toujours mis au rebut lorsqu'ils sont usés. Les propriétaires les maintiennent souvent en service, pour le bénéfice de leurs actionnaires, au péril de la vie humaine et au mépris de la fierté des marins. Les chantiers navals qui pourraient construire des navires pour remplacer les vieux navires sont fermés.

L'augmentation continue de la taille et de la vitesse de nos navires marchands, due à notre grande énergie et à la pression exercée sur nous par la taille et la vitesse des navires construits par d'autres sociétés, a rendu nécessaire la collecte de quantités de plus en plus grandes de pouvoir d'achat à donner en échange de ces navires. Il en résulte qu'une grande partie de notre transport maritime est contrôlée par de vastes sociétés, imbriquées les unes dans les

autres par la propriété croisée d'actions. Mais même ces formidables amalgames se trouvent dans l'incapacité de prélever sur les réserves existantes suffisamment d'Argent pour payer les navires qu'ils désirent. Notre méthode d'échange des marchandises nous a menés à un tel point que nous devons demander l'aide du Parlement. Lorsque le *Queen Mary* a été construit, ses propriétaires potentiels étaient eux-mêmes incapables de le payer. Pourtant, les matériaux sont là, les hommes sont là, l'énergie est là. Et que faut-il de plus, dans la nature des choses ? La plus grande société maritime que l'histoire ait connue est en train d'être paralysée par la manière dont ses membres échangent leurs marchandises.

À Hopousia, chaque navire marchand appartiendra à des marins, sans autre contrôle que celui de remplir leur fonction économique. Les équipages des navires marchands seront regroupés dans une Corporation des Marins Marchands, et il n'y a aucune raison pour qu'il n'y ait pas une sous-corporation pour chaque navire. Lorsqu'une corporation voudra un nouveau navire, quelles que soient sa taille et sa vitesse, son caractère et son coût, il sera construit par la Corporation des Constructeurs de Navires ; l'Argent qui exprime sa valeur d'échange sera émis à ses acquéreurs par la Corporation des Banquiers, à condition que celle-ci soit convaincue que l'Argent sera remboursé à l'avenir. Chaque navire sera, disons, un navire de dix ans, un navire de quinze ans ou un navire de vingt ans ; chaque année, la corporation qui l'achète sera tenue de payer, sur l'Argent qu'elle reçoit en échange des services rendus, une somme égale à la valeur d'échange du navire divisée par la durée estimée de sa vie. Lorsqu'il aura été payé, il sera démantelé et un nouveau navire sera livré à sa place.

Dans de telles conditions, la situation qui prévaut actuellement dans notre industrie de construction navale ne pourrait pas se produire.

(b) Les chemins de fer

Avec notre méthode d'échange des marchandises, les hommes qui dirigent nos chemins de fer ne peuvent pas s'approvisionner en marchandises (rails, wagons, gares, hangars, etc.) à moins d'emprunter l'Argent nécessaire pour les payer. Ils sont donc, tout comme nos journalistes, nos électriciens, nos pêcheurs, nos marins, etc., les serviteurs rémunérés des personnes qui ont fourni l'Argent pour les marchandises nécessaires, en l'occurrence celles qui constituent un système ferroviaire.[93] Le plan Hopousien sera différent. Les chemins de fer seront contrôlés par une Corporation des Cheminots, qui comprendra toutes les personnes travaillant sur les chemins de fer. La corporation, ou toute sous-corporation, recevra immédiatement un approvisionnement de toute marchandise qu'elle souhaite, à condition que ses membres soient jugés capables de payer à l'avenir une somme annuelle égale à la valeur d'échange de la marchandise divisée par le nombre d'années que la marchandise est censée durer. Il ne sera pas nécessaire d'utiliser des produits usagés ; chaque contrat contiendra une clause stipulant que dès qu'un hangar, un wagon ou une station aura été payé, un autre sera acheté pour le remplacer.

Je le souligne à propos des gares, qui ne sont que des marchandises. La plupart des gares que nous utilisons nous-mêmes ont été construites il y a près de cent ans. Elles sont mal éclairées et de conception archaïque, mais en raison de notre méthode d'échange des marchandises, leur remplacement est peu probable. Pendant ce temps, des milliers d'hommes, maçons, plâtriers, charpentiers, ouvriers, architectes, etc., sont oisifs ou obligés de travailler à temps réduit parce que nous ne remplaçons pas les marchandises usées qui constituent notre système ferroviaire.

---

[93] Je souligne à nouveau que je ne parle pas ici de terre.

L'effet de nos méthodes d'échange des marchandises sur nos trains de voyageurs est tout aussi impressionnant. Étant donné qu'aucune nouvelle marchandise ne peut être livrée si ce n'est en échange d'un pouvoir d'achat tiré d'un capital existant, et que les personnes qui contrôlent les chemins de fer ne paieront pas l'Argent à moins que cela ne semble en valoir la peine, les nouveaux appareils ne sont mis à disposition que lorsque les anciens sont devenus un scandale. Aucune ligne n'est électrifiée tant que de gros profits ne sont pas en vue.

En 1933, les hommes qui contrôlent notre *Southern Railway* ont déclaré qu'ils avaient terminé l'électrification de deux cent quatre-vingt-treize milles de leur ligne. Le coût, disaient-ils, était d'environ onze millions et trois quarts ; mais, comme ils auraient dû dépenser environ cinq millions et demi, qu'ils aient électrifié la ligne ou non, le coût dit « en capital » de l'électrification était d'environ six millions et un quart. Une fois les travaux terminés, les usagers ont commencé à utiliser le chemin de fer et, après avoir déduit le coût de l'augmentation du trafic, les hommes qui contrôlaient le chemin de fer se sont retrouvés avec un bénéfice de plus d'un million de livres. « Cela leur donna un rendement de 17,5 % sur leurs investissements (applaudissements) ».[94]

Il serait téméraire de conclure que l'électrification de n'importe quel autre petit tronçon de ligne donnerait d'aussi bons résultats ; mais il est clair que la communauté bénéficierait grandement de l'électrification de toutes les lignes. C'est notre méthode d'échange des marchandises qui empêche la réalisation de ce travail.

Le profit ainsi réalisé par la *Southern Railway*, selon les hommes qui la dirigent, était près d'un sixième de la dépense ; cela signifie qu'ils auraient pu

---

[94] *The Times*, 20 Mai 1933.

rembourser l'Argent en six ans ; mais vingt ans semblent suffisants, et c'est un chiffre raisonnable à adopter par les Hopousiens. La Corporation des Cheminots n'aura pas besoin de réunir ce que nous appelons des « capitaux » ; les marchandises qu'elle désire seront livrées au moment voulu, aux conditions que j'ai décrites. Et comme il n'y aura pas besoin de réunir des « capitaux », il n'y aura pas d'intérêts à payer, de sorte que le transport par chemin de fer sera fourni à un coût moindre que chez nous. Davantage de gens pourront se permettre de voyager. Les visites à la mer ne seront plus des événements inhabituels, et l'augmentation de la fréquence et du nombre de ces visites entraînera la reconstruction des stations balnéaires.

Notre expérience consiste à changer nos institutions actuelles (1936) en une forme Hopousienne. Pour l'instant, nous ne faisons qu'essayer de découvrir ce que seront les institutions Hopousiennes ; mais j'en ai déjà dit assez pour qu'il soit clair que, lorsque le changement aura lieu, les hommes commenceront à multiplier le nombre de leurs laboratoires de recherche, à reconstruire chaque ville, à électrifier chaque ligne de chemin de fer, à remplacer les vieux navires par de nouveaux, à construire toutes les cathédrales et les églises qu'ils voudront, à enterrer tous leurs câbles électriques, et à faire n'importe quelle autre chose, comme l'approvisionnement en eau de chaque maison et de chaque chalet, qu'ils sont actuellement empêchés de faire par leur méthode d'échange des marchandises. Chaque groupe économique retrouvera la propriété des marchandises qu'il utilise dans l'exercice de sa fonction économique ; chaque groupe redeviendra ce qu'il était avant que la Folie Numéro Un ne déforme la structure économique : une unité distincte, autosuffisante et autogérée. Sa relation avec les autres groupes économiques sera décidée plus tard.

Pour les notes sur la structure économique Hopousienne, voir l'Annexe.

LA STRUCTURE SOCIALE

Sous la dénomination de structure sociale, j'inclus la relation entre l'individu, les groupes auxquels il appartient et la société ; les relations entre les sexes ; la constitution de la famille ; l'organisation des professions qui ne contribuent pas à produire ou à distribuer des marchandises mais qui rendent des services (prêtres, médecins, diplomates, enseignants et avocats). Ce sont les *professions sociales*.

Nous avons vu que la société humaine n'est pas un simple amas d'hommes et de femmes individuels mais un assemblage de groupes humains. Les hommes et les femmes sont unis socialement dans des familles ; économiquement et politiquement dans des métiers, des corporations et des clans. L'homme se sent lié à ces groupes par des intérêts et des objectifs communs ; à chacun d'eux, il doit une loyauté qui entre en conflit avec ses autres loyautés ; et la tâche de sa vie est d'ajuster ces loyautés conflictuelles de façon à rester dans une relation correcte avec chaque groupe et à en obtenir la satisfaction que sa nature exige.

Il semble que le destin de l'électron, avec tous ses pouvoirs potentiels, soit d'errer inefficacement jusqu'à ce qu'il trouve son complément électrique. Il porte une charge insatisfaite, une sorte de désir ardent qu'il cherche toujours à combler. Pour satisfaire ce désir, il doit se joindre à un noyau dont la charge opposée est insatisfaite. C'est dans la nature même de l'électron de se comporter ainsi et, dès qu'il fait ce que sa nature exige, ses errances cessent ; un événement du processus universel a alors lieu. De la même manière, l'organisme humain, avec sa grande puissance potentielle, erre de manière inefficace jusqu'à ce qu'il puisse s'attacher à un groupe approprié à ses besoins. Pendant qu'il erre, il se sent abandonné et en mauvaise relation avec le monde, qu'il commence à détester ; mais dès qu'il obéit à sa nature et qu'il est rattaché à son groupe, il a le sentiment d'être arrivé là où il doit être. Il se produit alors un événement dans le processus culturel.

Si l'on me demandait de définir le bonheur, je répondrais que c'est le sentiment qui émerge lorsque notre comportement s'accorde avec notre nature. Ainsi, je m'attendrais toujours à ce que les hommes soient malheureux si leur mode de vie était en contradiction avec leur nature intrinsèque et si la structure sociale de leur société les empêchait de se fondre dans des groupes appropriés ou les obligeait à s'unir dans des associations inadéquates.

[NDT : Il manque dans l'édition anglaise de 1940 la page 344 du livre, qui est un duplicata de la 340]

[…] De nombreux peuples non civilisés organisent des cérémonies élaborées à l'arrivée d'étrangers, afin de conjurer le danger que représentent ces derniers. Mais cette peur de l'étranger est vite dissipée si le peuple a le sentiment que l'étranger est son supérieur culturel. Dans ce cas, ils l'accueillent, essaient de l'imiter et changent leur comportement pour se comporter comme lui ; ils évitent soigneusement ce qui lui déplaît ou lui fait mal ; et font avec empressement ce qui lui plaît, même si cet acte peut les effrayer dans leur cœur. Lorsqu'il est présent, ils aiment paraître importants, et vont même jusqu'à parler en mal de leurs propres traditions, alors que lorsqu'il n'est pas présent, ils conservent leurs anciennes habitudes. Ici encore, l'observation des hommes non civilisés est plus convaincante que celle des hommes civilisés, car à mesure que les hommes s'élèvent dans l'échelle culturelle, leur nature inhérente se modifie par l'expérience et est souvent contrôlée par un effort conscient. Mais même dans la vie civilisée, le phénomène peut être observé, car une société civilisée est toujours culturellement stratifiée ; nous pouvons constater, si nous voyageons dans notre propre pays, la manière dont les membres des couches culturelles inférieures tendent à imiter les manières, le discours, l'habillement et le comportement de ceux qu'ils considèrent comme leurs supérieurs. Si, par contre, les hommes sont contraints, par la nature de la structure économique, de courber la tête devant un homme dont la culture n'est pas supérieure à la leur, ils se rebellent, et leur cœur souffre de devoir agir d'une manière qui contredit ainsi leurs tendances naturelles.

Il ne serait pas contraire à l'évidence d'interpréter ce comportement comme un signe que nous avons tous le désir de nous élever dans l'échelle culturelle. Si tel est le cas, c'est ce besoin qui nous permet de reconnaître ceux dont l'état culturel est supérieur au nôtre, et qui nous pousse à nous rebeller si l'on attend de nous que nous rendions hommage à ceux dont l'état culturel n'est pas supérieur.

Si cette interprétation est correcte, et si ma définition du bonheur est bonne, je devrais m'attendre à ce que les hommes soient plus heureux lorsqu'ils vivent côte à côte avec ceux qu'ils reconnaissent comme leurs supérieurs culturels. S'ils étaient contraints de vivre dans une région exclusivement peuplée de leurs semblables, je m'attendrais à ce qu'ils soient moins heureux et à ce qu'ils se comportent comme s'il leur manquait quelque chose qu'ils ne peuvent pas décrire mais qui est essentiel à une vie satisfaisante. Et je devrais me hasarder à conjecturer qu'ils seraient moins heureux si la structure économique les obligeait à courber la tête devant ceux qu'ils ne considèrent pas comme leurs supérieurs culturels. Dans tout notre pays, je m'attendrais donc à trouver, en ce qui concerne la structure sociale, un état de malheur plus ou moins grand, et à observer dans nos villes une rébellion qui se manifesterait par une certaine forme de comportement d'évasion. Dans certains de nos villages, on pourrait prédire une agitation similaire, due à la présence de ceux qui devaient être acceptés, bien qu'ils ne puissent le prétendre, comme des supérieurs culturels.

L'étudiant doit juger par lui-même si ces suggestions sont acceptables ou non. Dans Hopousia, la structure sociale sera conçue verticalement, de sorte que des hommes de différents niveaux culturels vivront côte à côte. Chaque localité contiendra ses propres petits groupes, que les habitants créeront, rejoindront ou quitteront selon leur goût. Ainsi plusieurs groupes auront un caractère culturel, politique ou économique, et varieront selon les occupations et les normes des gens ; et ceux-ci seront organisés horizontalement ; de sorte que la structure complète de la société sera un treillis, dans lequel la structure politique et économique horizontale sera

entrelacée avec la structure sociale verticale. Selon ma conception de la question, une structure sociale verticale satisfait seule notre nature inhérente ; ainsi, tout autre type de structure entraverait le déploiement de l'énergie. De nombreuses preuves viennent étayer cette conclusion. Si nous consultons les archives humaines, nous constatons que lorsqu'une grande énergie humaine a été déployée, la structure sociale de la société était telle que je l'ai décrite. La Rome républicaine, l'Angleterre du XIVe siècle et la noblesse terrienne anglaise du XVIIIe siècle en sont des exemples appropriés.

Éducation

Actuellement, notre système éducatif est basé sur le snobisme. Les écoles secondaires ont adopté un programme d'études basé sur celui des écoles publiques. L'idée derrière ces réformes est que ce que le fils du riche a eu dans le passé, le fils du pauvre l'aura dans le futur. Nous ne nous sommes jamais demandé si ce que le fils de l'homme riche avait vécu était souhaitable et, si oui, pourquoi. Nous ne nous sommes jamais demandé quel genre de citoyen nous voulions produire, et pourquoi. Plus encore, nous avons adopté une norme indigne dans les quelques jugements que nous avons portés. L'objectif du « gentleman » du XIXe siècle était d'être un parasite, d'être oisif pendant que les autres hommes travaillaient, de recevoir de l'Argent sans autre raison que celle d'être en vie. Cet « idéal » s'est répandu vers le bas ; les salariés ont pris des habitudes de pensée bourgeoises ; et notre système d'éducation est conçu pour produire des hommes qui méprisent le travail et font tout pour devenir des parasites. Et si un homme doit travailler, nous préférons qu'il revête un col blanc et devienne un administrateur, un distributeur, un agent de commission, ou n'importe quoi d'autre, plutôt qu'un artisan ou un producteur. Un tel système n'est pas celui des Hopousiens. Leur éducation a deux buts : modeler l'enfant au système social et l'élever, s'il le désire, dans l'échelle culturelle. La discipline et le développement sont ses deux méthodes ; et ses universités sont des lieux non pas de simple éducation, mais d'apprentissage et de recherche.

De l'éducation telle que nous la connaissons, Eric Linklater dit avec justesse dans *Juan in America*, p. 230 : « L'éducation ternit vos yeux, pourrit votre digestion, gâche votre tempérament, ruine vos muscles, ternit votre teint, amincit vos cheveux, sape votre courage, pique votre endurance et dévore votre âme immortelle. »

Giles Romilly, dans *Out of Bounds*, p. 107, diagnostique le problème lorsqu'il dit : « Je suis convaincu que la personnalité compte plus que la théorie dans l'éducation. Mon frère dit qu'une partie du problème des écoles « progressistes » est qu'on n'a aucune idée de la sorte de personnes que l'école veut former.... Les écoles publiques sont mornes et apathiques parce qu'elles visent une standardisation dépassée, dans un cadre qui s'effondre. »

Règlements Sexuels

Ici et maintenant, nos normes sexuelles sont un mélange de compromis et de peur. Notre attitude à l'égard des questions sexuelles est malsaine, hypocrite et sentimentale. L'insalubrité de nos esprits résulte de l'accent mis sur les opinions de Paul de Tarse. Son enseignement, selon lequel les rapports sexuels étaient une concession à la chair, s'est profondément ancré dans notre conscience. Les désirs organiques, légitimes et non dénués d'amour, sont réprimés ; la nature outragée s'affirme. Les opinions de ce Juif viril mais inintelligent sont acceptées tandis que celles du Galiléen sont méprisées. Nous sommes hypocrites en ce que nous prétendons obéir au Galiléen alors que nos actes démentent son enseignement. Contre cette attitude, il y a une certaine rébellion, mais elle est inintelligente, sans fondement rationnel, et ne fait qu'encourager des relations illicites, fastidieuses et peu rentables. [95]

---

[95] NDT : ce qu'Unwin propose ci-après n'est pourtant pas non plus conforme à ce qu'enseigne le Galiléen (Jésus-Christ). Mais de telles suggestions restent néanmoins intéressantes à

À Hopousia, le sexe ne sera pas associé au péché. Mais, afin que les Hopousiens puissent déployer la plus grande énergie possible, il y aura davantage de continence obligatoire que dans n'importe quelle société d'hommes blancs. J'ai montré, dans leur structure politique, comment ils auront deux formes de mariage, alpha et bêta. Le mariage alpha sera une institution destinée à assurer la continence et donc l'énergie sociale. Il exigera la chasteté prénuptiale et, tant que chaque partenaire sera capable de répondre aux besoins de l'autre, il ne permettra pas le divorce. Le mariage bêta pourra être rompu par consentement mutuel et n'exigera pas de chasteté prénuptiale. Aucune honte ne s'attachera au mariage bêta ; l'individu sera libre de choisir la forme de mariage qui convient à son tempérament et à ses perspectives. En même temps, l'adultère ne pourra pas être toléré, non pas pour une raison morale, mais parce qu'il touche à la racine de l'énergie sociale.

Les mariages précoces seront la règle. Avant le mariage, la femme et l'homme devront tous deux produire des certificats de santé et d'absence de maladie vénérienne. Dans le cas d'un mariage alpha, la femme devra avoir un certificat de virginité signé par un médecin et une infirmière. L'éducation comprendra des notions de physiologie et sera la même pour les alphas et les bêtas. Il y aura d'ailleurs un échange continuel, les petits-enfants des alphas devenant des bêtas. L'enfant d'un mariage alpha se dirigera souvent vers un mariage bêta.

On considèrera que si l'une des parties du mariage commet l'adultère, la responsabilité totale n'incombera pas uniquement à l'adultère. Souvent, une femme a des relations sexuelles avec un autre homme que son mari, non pas parce qu'elle est volage ou fragile, mais parce que son mari est devenu

considérer, comme des moyens prudents de réinstaurer progressivement la monogamie dans notre société.

insupportable. Ou vice versa. Et là encore, l'intolérabilité de l'un peut être due à l'indifférence ou à la négligence de l'autre.

La condamnation des enfants prénuptiaux est aussi païenne que barbare, et est due à la conception Paulinienne du péché. De nos jours, les femmes qui pratiquent l'avortement par commodité sociale condamnent par ailleurs les filles célibataires qui conçoivent un enfant, tant les coutumes barbares et les tabous sociaux sont forts.

À Hopousia, la mère d'un bâtard ne sera pas rejetée, mais on lui conseillera de chercher un mari sans tarder. Son bâtard sera un bêta et ne pourra avoir qu'une seule voix ; mais ceci sera conforme à la structure sociale Hopousienne et n'entraînera aucune condamnation morale. À Hopousia, les jeunes ne seront pas éduqués pour considérer le mariage comme la fin de la vie sociale mais comme un moyen de la démarrer.

Pour des notes sur la structure sociale Hopousienne, voir l'Annexe.

Dans une telle expérience, le temps est, bien entendu, un facteur important. Si l'opération devait être réalisée trop rapidement, des souffrances inutiles seraient infligées ; si elle était trop lente, l'opération elle-même perdrait une grande partie de sa signification. Moins la vie normale sera perturbée, mieux ce sera.

Notre système économique actuel peut être comparé à une maison dont les fondations commencent à s'effriter. Dans cette maison, les habitants sont à l'étroit et mal à l'aise. Certains sont plus à l'étroit que d'autres et tentent continuellement d'envahir l'espace occupé par ceux qui semblent être moins à l'étroit. Ces derniers sont tellement occupés à défendre ce qu'ils ont qu'ils n'ont pas le temps de réfléchir à la manière dont la maison entière pourrait être reconstruite. Il semble bien que la maison risque de s'écrouler sur eux d'ici peu ; mais les occupants ne peuvent pas la démolir complètement avant d'avoir au moins érigé de nouveaux murs à la place des anciens.

D'abord, il faut cesser de rafistoler la vieille maison. Ensuite, toutes les mains doivent travailler à creuser des fondations entièrement nouvelles. Sur ces fondations, de nouveaux murs doivent être construits dès que possible. Une fois ceux-ci érigés, on pourra détruire les anciens murs ou les laisser tomber d'eux-mêmes.

J'estime qu'il faudrait environ neuf mois pour creuser les nouvelles fondations une fois conçues. La rapidité de la construction des murs dépendrait largement de l'énergie et de la bonne volonté des habitants qui auraient à faire tout le travail. En cinq ans, ou peut-être sept tout au plus, l'ancienne vie étriquée serait une chose du passé ; et pendant chaque décennie suivante, les conditions s'amélioreraient. En quarante ans, le nouvel édifice serait terminé.

Je dis quarante ans parce que je ne vois pas comment le poids des capitaux d'emprunt peut être supprimé dans un délai plus court, à moins que toute la

trame ne s'effondre, ce qui entraînerait une misère encore plus grande que celle qui existe actuellement. Je peux voir à quoi ressembleront les nouvelles fondations. Je pense savoir comment supprimer en dix ans tous les autres handicaps qui pèsent actuellement sur la manifestation d'énergie. Mais je ne vois pas comment on peut liquider une grande masse de capitaux d'emprunt en moins d'une génération et demie.

Lorsque je lis les panacées qui sortent de nos bureaux d'édition, et que j'étudie les objectifs des divers partis politiques, je ne trouve aucune suggestion concernant la liquidation des capitaux d'emprunt. Tous les réformateurs semblent convenir qu'il s'agit d'un fardeau fatigant et inutile ; mais lorsqu'on les interroge à ce sujet, ils se contentent de hausser les épaules comme s'ils ne voulaient pas discuter d'une question aussi embarrassante. Leur abolition semble être considérée comme impossible.

Les enfants nés dans le nouvel édifice n'auront aucune expérience de l'ancienne vie étriquée et, en grandissant, ils deviendront des êtres d'un caractère différent de leurs parents dont la vie était étouffée par les conditions dans lesquelles ils vivaient.

Notre programme est le suivant : préparation, neuf mois ; changement, sept ans ; disparition de toute trace de capitalisme en quarante ans. C'est à ce moment que tout étudiant du processus culturel, ou tout penseur qui souhaitera hâter le processus, entrera en conflit avec le christianisme. Pour les hommes chrétiens, les opinions Chrétiennes sont absolues. Ils croient que leurs normes de conduite, de valeur et de jugement leur ont été révélées par Dieu dans des circonstances spéciales et particulières et que Dieu s'est incarné en Jésus le Galiléen. Il est vrai que la plupart des sectes chrétiennes respectent la doctrine de l'Incarnation ; certaines conviendraient peut-être que leurs opinions ont une valeur relative. Mais l'Incarnation est la doctrine centrale de tous les chrétiens catholiques, et tout homme qui l'accepte doit rejeter la suggestion que toutes les normes de jugement et de valeur sont relatives. Je ne m'attends pas, par conséquent, à ce que de nombreux chrétiens

catholiques soient d'accord avec moi et soient persuadés par mes paroles ; tout ce que je peux faire est d'énoncer mon attitude envers leur doctrine fondamentale.

La doctrine de l'Incarnation semble occuper la même position dans la pensée humaine que la loi en carré inverse. La loi en carré inverse n'est pas fausse : elle est simplement inadéquate ; et je considère la doctrine de l'Incarnation de la même manière. Pour les événements sensibles qui se produisent sur la Terre, la loi en carré inverse est valable, mais elle ne l'est pas pour tous les événements du système solaire. Pour autant que nous le sachions, elle n'est absolument pas vraie pour les événements qui se déroulent en dehors du système galactique. Si un homme n'a pas conscience d'autres événements que ceux qu'il peut voir de ses yeux et qui ont lieu sur la Terre, il peut considérer la loi comme absolue, comme le faisaient nos ancêtres, mais dans ce cas, il ne peut pas prétendre parler de l'univers ou de tout ce qui se passe en dehors de la Terre.

De la même manière, la doctrine de l'Incarnation fournit aux chrétiens ce qu'ils considèrent comme des normes absolues, mais pour ceux qui ne sont pas chrétiens, ces normes sont aussi relatives que n'importe quelles autres normes. De même que la loi en carré inverse n'est valable que pour les habitants de la Terre, de même les normes des chrétiens ne sont valables que pour les chrétiens ; mais de même qu'on se fait une fausse idée du processus universel lorsqu'on accorde au point de vue d'un homme sur Terre une plus grande validité qu'à ce qu'observerait un être sur une étoile se déplaçant à grande vitesse, de même on se fait une fausse idée des affaires humaines lorsqu'on accorde aux normes chrétiennes une plus grande validité qu'à celles d'une ou plusieurs autres sectes.

Nous devons faire un effort mental non négligeable avant de nous rendre compte qu'un objet qui nous semble carré peut paraître rectangulaire à un autre observateur, et un effort similaire est nécessaire avant qu'un chrétien catholique puisse se rendre compte que ce qui lui semble mauvais peut

sembler bon à un autre homme. Du point de vue du processus culturel, aucune opinion n'a plus de valeur que l'autre ; ce sont simplement des opinions différentes qui n'ont pas de validité particulière dans le schéma des affaires humaines.

Tout ce que nous pouvons dire, c'est que certaines opinions et actions vont dans le sens du Processus Culturel, d'autres dans le sens contraire. Il serait presque vrai de dire que les opinions du Galiléen, telles que rapportées dans les évangiles synoptiques, allaient toutes dans le sens du processus culturel, tandis que celles de Paul s'en éloignaient presque toujours.

Le Galiléen avait avancé plus loin dans la direction du Processus que tout autre homme dont les paroles et les actes nous sont connus. Mais beaucoup d'autres hommes, non chrétiens, sont allés presque aussi loin ; et cela explique pourquoi la conduite dite chrétienne devient de plus en plus « naturelle » à mesure que l'individu s'élève dans l'échelle culturelle.[96]

Les « chrétiens » qui ne sont pas chrétiens dans leur comportement ont préféré pratiquer uniquement l'enseignement de Paul, et n'ont pas suffisamment progressé dans l'échelle culturelle pour comprendre et vouloir pratiquer les enseignements du Galiléen.

[96] NDT : Ce que votre humble serviteur admet aussi. Toutefois ce caractère « universellement naturel » des enseignements du Christ est précisément, pour nous catholiques, un indice de plus de l'inspiration intégralement divine des paroles de ce « Galiléen ». Du reste, nous déplorons aussi les bigoteries et autres hypocrisies de nombreux « chrétiens ».

LIVRE IV

Nous avons vu qu'il n'y a pas d'absolu dans les choses comme la Justice, la Liberté, la Bonté, la Vérité, la Beauté, etc. Les opinions sur ces éléments varient. Il est cependant possible, en étudiant les objectifs et les motivations de divers groupes d'idéalistes, de se faire une idée approximative de ce que l'on entend généralement par « justice économique ».

Le but de notre expérience n'était pas d'atteindre un quelconque idéal abstrait. Nous avons visé la création d'énergie. Mais nous constatons aujourd'hui que les conditions nécessaires au déploiement de la plus grande énergie possible pourraient bien être, aux yeux des idéalistes, leur propre recommandation, car ce sont celles que les réformateurs ont toujours déclaré viser.

CHAPITRE XI : OBJECTIFS ET PERSPECTIVES

LA LIGUE SOCIALISTE

LES CHRETIENS

Négligence Contemporaine De La Littérature Canoniste

Facteurs De Production

L'Usure

LES DISTRIBUTISTES

Nous savons qu'un certain degré de continence obligatoire produit une certaine quantité d'énergie humaine. Par conséquent, pour assurer la création et le déploiement de la plus grande quantité possible d'énergie pour toujours, il est nécessaire d'appliquer certaines règles sexuelles bien définies.

Nous avons vu dans le chapitre précédent quelles seraient ces règles. Nous avons également décrit comment refondre notre société. En recréant les structures politiques, économiques et sociales, notre seul critère a été cette énergie. Seuls ces changements – et tous les changements - ont été effectués pour atteindre le but de l'expérience : la création et la manifestation de la plus grande quantité possible d'énergie, pour toujours.

En ce qui concerne ces buts, il y a deux points de vue à considérer ici : celui du scientifique qui, ne pouvant porter aucun jugement moral sur ce qui est « bon », « meilleur » ou « le meilleur », n'a aucun motif pour l'expérience au-delà de la curiosité ; et celui du rationaliste (avec le point de vue duquel j'inclus celui du réformateur et de l'idéaliste). Les conditions nécessaires au déploiement de la plus grande quantité d'énergie pour toujours se trouvent être celles que les réformateurs et les idéalistes ont toujours déclaré viser. Mais en faisant l'expérience, nous n'avons pas visé ces conditions comme des fins

en soi ; elles ont simplement émergé de nos déductions. Après trois générations, une société, dont la structure aurait été remodelée selon ces principes, se trouverait dans l'état dont les réformateurs et les idéalistes ont rêvé.

Bien que beaucoup d'hommes pensent que l'énergie sociale soit souhaitable pour elle-même, il n'y a pas de preuve objective qui permette d'induire que c'est le cas, ou qu'elle vaut le prix qu'il faut payer pour l'obtenir. Par conséquent, je ne prétends pas que la structure Hopousienne soit « bonne » ou « meilleure » ou « la meilleure ». Mais ayant refusé d'admettre qu'une société donnée ne puisse atteindre un état de « justice » économique à moins que toutes les autres sociétés blanches ne le fassent aussi en même temps, et puisque nous n'avons pas d'opinion prépondérante sur ce qu'est la justice économique, je peux toutefois affirmer que de l'expérience Hopousienne émergera un état que tout groupe d'idéalistes, au vu des aspirations publiées, devrait considérer comme économiquement juste.

Je vais donc passer en revue les objectifs et les perspectives de quelques groupes d'idéalistes.

LA LIGUE SOCIALISTE

Les membres de la Ligue socialiste désirent « créer un environnement dans lequel tous les citoyens peuvent s'exprimer et être heureux en tant que membres coopérants d'une société animée par un but commun ».[97] L'idée de base semble ici plus réaliste que d'habitude, car il ne s'agit pas d'atteindre l'expression personnelle et le bonheur, mais de créer un environnement dans lequel ces choses peuvent être atteintes. Mais comme les membres de la Ligue n'ont fait aucune étude scientifique des conditions d'émergence du bonheur universel, les méthodes qu'ils se proposent d'adopter sont simplement celles des réformateurs. Il en résulte que leur milieu, s'il était créé, ne donnerait pas les résultats qu'ils prétendent désirer.

Le *Commonwealth* socialiste serait une « société sans classes ».

Pour que les citoyens puissent contrôler collectivement leur vie économique, toutes les ressources de la nature, les instruments de production et les machines d'échange devraient être mis en commun. Ils cherchent, disent-ils, à organiser les travailleurs et à arracher le pouvoir aux classes privilégiées. Ces dernières, affirment-ils, extorquent aux travailleurs des rentes, des profits et des intérêts ; dans le nouvel environnement qu'ils veulent créer, ces rentes, profits et intérêts seront utilisés pour le « bien général », dont jouiront ceux qui en ont été privés jusqu'à présent, et qui seront administrés par une institution appelée l'État.

Mais alors l'État recevra et distribuera les profits, établira les règles selon lesquelles les citoyens devront vivre, nommera des administrateurs rémunérés pour veiller à ce que les citoyens vivent selon la loi, nommera des

---

[97] Citation de *The Socialist League*, 23 Abingdon Street, S.W.I.

administrateurs rémunérés pour veiller à ce que la loi soit appliquée, et des inspecteurs pour surveiller les administrateurs et d'autres fonctionnaires pour surveiller les inspecteurs. Or, l'essence de l'expression ou, comme je préfère le dire, de l'épanouissement personnel, est la liberté de toute interférence ; si l'on permet à l'État de se mêler de tout au nom de tous, l'épanouissement personnel sera aussi impossible qu'à l'époque de Bruno. Loin de permettre le libre échange des opinions et de laisser libre cours à la fantaisie, l'État socialiste devra interdire toute forme de pensée et de comportement contraire au « bien commun », et, pour le bien commun, chaque citoyen subira sans doute dans sa vie privée une ingérence plus grande que celle dont souffrent aujourd'hui les classes ouvrières à cause des classes moyennes, qui, au nom de la charité, font subir aux pauvres beaucoup de choses désagréables pour leur « bien ». De plus, dans un État tel que le désirent les membres de la Ligue socialiste, il serait introduit, dans une mesure encore plus grande qu'aujourd'hui, une ligne de démarcation stricte entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés. Chaque personne serait un serviteur de l'État, mais les fonctionnaires de l'État recevraient les impôts, distribueraient les bénéfices et résoudraient toutes les difficultés humaines. Suis-je seul à penser qu'après une génération, un tel système deviendrait un vaste despotisme du type habituellement appelé oriental ? Aucun sauvage n'a jamais eu de plus grande foi dans le pouvoir de son médecin que les citoyens du *Commonwealth socialiste* n'en auraient envers les grands fonctionnaires de l'État ; et je ne doute pas qu'après avoir été soumis à la domination de ces fonctionnaires pendant une génération, les citoyens soient aussi léthargiques mentalement que le sauvage, ou que n'importe laquelle de ces sociétés qui ont dû supporter le fardeau d'une bureaucratie envahissante.

Les membres de la Ligue Socialiste ont donc raison de penser que, dans les affaires humaines, tout ce que nous pouvons faire est de créer un environnement d'où émergeront les choses, mais leurs tentatives de création consistent simplement en des réformes habituelles pour qui conçoit le monde comme une « lutte des classes ».

La lutte des classes est une vieille idée du 19e siècle, qui confond deux notions distinctes. Dans toute société humaine, il existe deux sortes de classes, les strates culturelles et les strates économiques.[98] En parlant d'une société sans classes, les auteurs du manifeste ci-dessus (qui n'est autre que le manifeste de Marx) confondent ces deux éléments. Les strates culturelles ne peuvent être créées que par les individus qui les composent ; les strates économiques, dans la mesure où elles sont distinctes des strates culturelles et n'en sont pas le reflet, peuvent être abolies. Mais elles ne pourront jamais être abolies par les moyens que propose la Ligue Socialiste. Bien que l'on puisse contraindre tous les hommes à adhérer à un État, cela n'aboutit qu'à une léthargie sociale. Dès qu'un État essaie de contrôler une société et de créer l'uniformité, cette société est condamnée. Si les efforts sont infructueux, elle peut continuer à lutter. S'ils sont couronnés de succès, la société ne peut plus déployer son énergie. Dire que dans ces conditions tous les citoyens peuvent atteindre « l'expression de soi et le bonheur », c'est utiliser un désir universel pour défendre un système qui ne peut pas permettre à ce désir d'être satisfait. Si l'on laisse l'État primer, l'expression de soi devient impossible. Dans leur désir de réformer la société, les membres de la Ligue ne permettraient pas une expression personnelle universelle, mais quelque chose de tout à fait différent, quelque chose qui ressemblerait en fait au despotisme de Dioclétien ou à tout autre système oriental.

Je ne cherche pas à savoir si « l'expression personnelle » est souhaitable ou non. Mon propos est que sa négation découlera des réformes que la Ligue souhaite inaugurer.

Les idées de la Ligue Socialiste, bien sûr, doivent être distinguées de celles des syndicalistes, des coopératives et des autres partisans fortunés du mouvement

---

[98] Parfois la société peut être divisée plus précisément en trois types de classes : culturelles, économiques et sociales.

ouvrier. Ces derniers désirent posséder un pouvoir souverain sur les terres afin de pouvoir profiter des avantages dont ils ont été privés sous la domination de la classe moyenne. Cent ans seulement se sont écoulés depuis que les classes moyennes ont arraché le pouvoir aux nobles et aux écuyers, qui étaient alors aussi réticents à le perdre que les classes moyennes le sont maintenant. Et tout comme les classes moyennes ont imité les aristocrates dans leur ascension au pouvoir, les syndicalistes et les coopératives imitent aujourd'hui les classes moyennes et les millionnaires. Leurs idées concernant les finances, le gouvernement, l'éducation sont celles de leurs pairs, la seule différence étant la couche sociale dont ils sont issus. Quand ils arracheront le pouvoir aux classes moyennes, ils les traiteront comme les classes moyennes ont traité les aristocrates, les dépouillant de leurs biens, taxant leurs revenus et les privant de leur influence politique.

Le fait que les membres de la Ligue Socialiste soient alliés aux classes ouvrières montantes est dû au désir des premiers d'utiliser la guerre de classe à leurs propres fins. Ils n'ont rien à voir avec la guerre des classes en tant que telle ; en fait, ils sont eux-mêmes d'origine bourgeoise.

La Ligue Socialiste a donc adopté les idées de la Russie. Ses méthodes sont les mêmes que celles adoptées par toutes les minorités dominantes du passé et du présent. Il ne fait aucun doute que :

(1) Elles n'aboutissent pas aux résultats visés ;

(2) Elles détruisent le développement humain prétendument admiré. Pour ce qui est du communisme en Russie, j'en ai parlé dans l'introduction.

LES CHRÉTIENS

Nous devons maintenant considérer les opinions des chrétiens. Ce n'est pas simple, car il n'y a pas d'accord entre les chrétiens sur ce qui est juste et ce qui ne l'est pas. En effet, il y a autant de différence entre les idées des différentes sectes chrétiennes qu'il y en avait entre les idées des premiers chrétiens et celles des adorateurs romains de Jupiter. Peu importe le type de comportement humain, qu'il soit sexuel, commercial, politique ou culturel : ce qu'une secte chrétienne loue, une autre le condamne ; ce que l'une considère comme « naturel », une autre le considère comme « mauvais » ; les dissidents méprisent ce que les épiscopaliens aiment ; ce que les protestants punissent, les catholiques l'excusent. De plus, ce que les catholiques considéraient autrefois comme un péché mortel, les catholiques contemporains le considèrent comme une simple fragilité et même comme inévitable. Leur attitude à l'égard de l'usure en est un bon exemple.

Si chaque secte chrétienne avait une idée précise de ce qu'elle entend par un ordre économique juste, je pourrais discuter à mon tour de leurs idéaux respectifs ; mais cette simple procédure est impossible. Aucun penseur chrétien contemporain, quel qu'il soit, n'a encore décrit un état de la société qu'il qualifierait de juste dans tous ses aspects économiques. Il est vrai que le pape Léon XIII a écrit une encyclique sur la « condition des classes laborieuses » ; mais dans cette lettre, Sa Sainteté s'est davantage préoccupée d'énoncer les principes sur lesquels un ordre chrétien devrait reposer que de décrire comment ces principes pourraient être mis en pratique. En outre, il s'est montré évasif sur plusieurs points importants à l'égard desquels les catholiques ont autrefois refusé tout compromis. Parmi les non-catholiques, il y en a qui crient continuellement que telle ou telle façon de se comporter n'est pas « chrétienne » ; mais on ne décrit pas une chose en disant ce qu'elle n'est pas ; et il est caractéristique pour les personnes vaguement chrétiennes de n’avoir guère d’idée précise de ce que seraient les détails d'un ordre économique chrétien. Je dois donc conclure que la signification attachée au

mot « chrétien », au vingtième siècle, est trop indéfinie que pour la commenter.

Il n'y a pas si longtemps, disons au quatorzième siècle environ, il existait une façon bien définie de penser et de se comporter que l'on appelait chrétienne. Les normes chrétiennes de conduite, de jugement et de valeur étaient en vigueur sur un vaste territoire appelé Chrétienté ; dans toute cette région, les chrétiens étaient considérés, et se considéraient eux-mêmes, comme des hommes dont le mode de vie leur était propre. Les hommes parlaient même de s'habiller comme un chrétien, de manger des aliments chrétiens, etc.

La Chrétienté n'existe plus aujourd'hui, les temps ont changé. Je propose de considérer les idéaux les plus importants couramment admis parmi les chrétiens lorsque la Chrétienté existait. Nous verrons que ces idéaux, que les chrétiens eux-mêmes n'ont pas réussi à atteindre, et que certains chrétiens contemporains pensent inatteignables à jamais, seraient atteints à Hopousia.

Négligence Contemporaine De La Littérature Canoniste

Demandez à une personne instruite ordinaire quelles étaient les idées en vigueur dans la chrétienté ; elle murmurera « usure » et « juste prix ». Ces idées étaient effectivement importantes ; en fait, les chrétiens eux-mêmes les considéraient probablement comme les fondements sur lesquels reposaient leurs idées économiques. Mais les canonistes savaient bien qu'il y avait plus que cela, et ils avaient une idée claire de la structure qu'ils voulaient ériger sur ces fondations.

Le fait que, lorsqu'il pense à l'économie chrétienne, l'esprit de la personne instruite ordinaire n’aille pas au-delà de l'usure et du juste prix, illustre la

négligence des écrits canonistes. Comme l'a dit Ashley, « la littérature canoniste a été complètement ignorée en Angleterre ».[99]

Je pense que cette négligence est due en partie à l'illusion du progrès. Parmi les hommes à l'esprit libéral, dont les idées ont influencé la plupart d'entre nous, l'idée que le temps serait une sorte d'échelle sur laquelle la « race humaine » grimperait, a prévalu. Il n'est guère possible d'imaginer une notion plus mythologique que celle-ci. En premier lieu, la race humaine, que l'on appelle parfois « l'humanité », est une abstraction dénuée de sens. Lorsque nous étudions le passé, nous n'en voyons aucun signe ; tout ce que nous voyons, c'est un certain nombre de sociétés différentes dans des lieux différents, se comportant de manière différente. Dans le processus culturel, il n'y a pas plus d'évidence à propos d'une race humaine qu'il n'y en a à propos d'une race électronique en chimie. Deuxièmement, le temps n'est pas une échelle que les hommes gravissent mais une dimension dans laquelle ils agissent. Il peut avoir une flèche, comme le prétend Eddington, mais, en ce qui concerne les processus biologiques et culturels, cela signifie seulement que nous ne pouvons pas engendrer nos pères. Cela n'a rien à voir avec notre façon de penser et de nous comporter. Dire que les processus mentaux des Babyloniens du vingtième siècle avant J.-C. étaient inférieurs aux nôtres parce qu'ils vivaient à un autre moment de la dimension temporelle, c'est comme dire qu'un bâtiment doit être inférieur à un autre sur le plan architectural parce qu'il se trouve plus loin dans la rue. Quoi qu'il en soit, cette notion de progrès dans le temps occupait une place prépondérante dans l'esprit de nos pères, et il ne fait aucun doute que c'est la raison pour laquelle ils négligeaient la littérature canoniste. Ils n'étaient pas seulement rebutés par tout ce qui avait trait au catholicisme ; ils pensaient aussi que tout ce qui était médiéval,

[99] W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, vol. i, pt. ii, p. 377.

ayant existé quelques centaines d'années auparavant, devait être primitif et donc indigne d'attention.

Des étudiants allemands, notamment Endermann, ont accordé une certaine attention à ce qui a été dit et pensé aux XIIIe et XIVe siècles ; mais, comme l'ajoute Ashley, « les divisions religieuses ont biaisé toutes les discussions sur les conditions médiévales ». « Sur l'enseignement canoniste, il n'existe aucun traité qui puisse être considéré comme impartial ».

Dans notre propre pays, le sujet a récemment suscité un plus grand intérêt, mais, à l'exception peut-être de Tawney,[100] les auteurs contemporains ne sont pas plus exempts de fanatisme religieux que leurs prédécesseurs. En effet, le but principal de la littérature a été de « prouver » que les jésuites ou les protestants, selon le cas, étaient à l'origine de l'introduction de « l'esprit du capitalisme » que chaque écrivain déteste tant. L'unanimité avec laquelle la chose vaguement appelée « capitalisme » est maintenant condamnée est intéressante, car elle est un signe des temps dans lesquels nous vivons ; mais une fois cela dit, tout ce qui est important dans cette littérature a été dit. En essayant de prouver leur point de vue sur l'identité des responsables de l'introduction du capitalisme, les étudiants anglais contemporains se montrent aussi partiaux que les Allemands. Ils ne se donnent même pas la peine de se familiariser avec les faits.

Ainsi, en réponse à Max Weber (qui soutenait que le protestantisme, surtout sous sa forme puritaine, avait été principalement responsable de l'introduction du capitalisme), un jeune étudiant anglais a critiqué les Jésuites pour le rôle qu'ils ont joué dans la formation de « l'esprit du capitalisme ».[101]

---

[100] R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, London, 1926.

[101] H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism* (Cambridge, 1932), p. xi. Dans son livre, « l'individualisme économique » est assimilé à « l'esprit du capitalisme » (p. xv, 2.2)

L'inexactitude de son travail a été rapidement exposée par Brodrick et par Rees.[102] Il n'entre pas dans mon propos de discuter de qui était responsable de la création de « l'esprit du capitalisme ». Je suis d'accord avec Rees pour dire qu' « il n'est pas d'une très grande importance de déterminer si les calvinistes ou les jésuites ont joué le plus grand rôle en facilitant la transition vers le libéralisme économique ».[103] De toute façon, ceux d'entre nous qui sont en dehors du christianisme sont moins susceptibles de souffrir de préjugés religieux que ceux qui gardent encore une jambe respectable à l'intérieur, et en considérant les idées qui étaient courantes parmi les chrétiens, nous demanderions aux chrétiens temporaires de donner aux canonistes une audience équitable. Nous constaterons alors qu'ils avaient plusieurs idées qui sont généralement considérées aujourd'hui comme « modernes » et même « révolutionnaires ».

Ce qu'il nous faut retenir, c'est que les canonistes n'ont jamais discuté de l'échange et de la production de marchandises utilisées pour produire d'autres marchandises. Leur attention se limitait à l'échange et à la production de marchandises destinées à la consommation directe. À leur époque, le « capital » tel que nous le connaissons n'existait pas. Chaque artisan avait ses outils, le charpentier son rabot et sa scie, le maçon son équerre et son niveau ; ceux-ci n'étaient pas considérés comme son « capital » mais simplement comme ses outils. L'idée qu'une scie fasse partie d'un « capital », comme c'est le cas dans une scierie moderne, n'est jamais entrée dans la tête des canonistes. Ceci étant dit, on comprend aisément leurs idées et leurs idéaux.

---

[102] J. Brodrick, S.J., *The Economic Morals of the Jesuits*, Oxford, 1930.

[103] J. F. Rees, *Economic History*, iii (February 1936), p. 305.

Les Facteurs De Production

L'étude de l'économie politique repose sur les bases établies par les Physiocrates. Jusqu'à l'époque des Physiocrates, ni la politique ni l'économie n'étaient considérées comme des sciences en Angleterre. Les théologiens décidaient de ce qui était économiquement bon ou mauvais, permis ou interdit, et pendant un certain temps après la Réforme, les affaires économiques étaient encore discutées en termes de conduite personnelle. « Même dans l'Angleterre du début du XVIIe siècle, discuter des questions d'organisation économique purement en termes de profits ou de pertes pécuniaires donne encore un air de cynisme pas vraiment réputé. »[104]

Les canonistes étaient les hommes qui, lorsque la chrétienté existait, appliquaient les principes théologiques à des transactions spécifiques afin que les hommes puissent savoir si un acte était permis ou non. Dans l'ensemble, donc, les écrits des canonistes sur les affaires économiques consistent plutôt en des règles de conduite qu'en des conclusions sur les faits. Mais à cette généralisation facile, il y a au moins une exception importante. Les Scolastiques ne s'étaient pas limités à la formulation des règles qui devaient régir la conduite humaine ; guidés par Aristote, ils avaient aussi étudié la nature des choses ; et dans la littérature canoniste, nous trouvons quelques déclarations intéressantes sur l'identité des agents qui produisent la richesse.

Lisez n'importe quel manuel d'économie orthodoxe ; vous verrez qu'il est dit que dans la production il y a trois facteurs : la terre, le travail et le capital. Gide et Rist, parlant des Physiocrates, disent qu' « ils étaient une secte triste et solennelle » qui « tomba bientôt en proie facile aux sarcasmes caustiques de Voltaire. »[105] Pour traiter de manière adéquate ce que certains économistes

[104] R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 7.
[105] C. Gide and C. Rist, *A History of Economic Doctrines*, trad. R. Richards, pp. 2, 5.

orthodoxes affirment des facteurs de production, il semble que nous ayons encore besoin de Voltaire aujourd'hui. Les canonistes, en tout cas, ne se seraient jamais rendus coupables de contradictions et de confusions telles que nous en trouvons dans la littérature orthodoxe.

Sur ce point, Marshall est aussi orthodoxe que quiconque. Considérez ce qu'il dit :

« Les agents de production sont communément classés comme étant la Terre, le Travail et le Capital. Par Terre, on entend la matière et les forces que la nature met gratuitement à la disposition de l'homme, sous forme de terre et d'eau, d'air, de lumière et de chaleur. Par Travail, on entend le travail économique de l'homme, qu'il soit manuel ou intellectuel. Par Capital, on entend toutes les provisions accumulées pour la production de biens matériels. »[106]

C'est assez clair, et, comme pour souligner la contribution apportée par le « travail » (surtout celui de la tête), Marshall ajoute : « Le savoir est notre plus puissant moteur de production ; il nous permet de soumettre la nature et de la forcer à satisfaire nos besoins. » Il dit aussi que « le capital est constitué en grande partie de connaissances et d'organisation ».

D'abord, on nous dit qu'il y a trois agents de production distincts, la terre, le travail et le capital, et par « travail », Marshall prend soin de dire qu'il entend l'énergie mentale aussi bien que physique. Il affirme ensuite que le capital est constitué en grande partie de connaissances, qui sont un produit de l'énergie mentale. Ainsi, lorsque nous examinons les trois agents, nous constatons que le troisième consiste en une grande partie de ce qui a déjà été défini comme le deuxième.

---

[106] A. Marshall, *Principles of Economics*, p. 138.

La confusion dans l'esprit de Marshall n'échappe au lecteur non averti que parce que le capital est défini comme « provision accumulée pour la production de biens matériels ». « Provision accumulée » ; Qui, en lisant ces mots, ne penserait pas que l'auteur fait référence aux biens matériels et aux moyens de les acheter ? Mais apparemment, Marshall pense aussi à la « connaissance » qui, de son propre aveu, n'est pas du capital mais du travail.

L'idée de Marshall selon laquelle le capital soit en partie constitué de connaissances peut être comparée à son idée selon laquelle les biens d'un homme qui constituent sa richesse seraient en partie constitués de « ses propres qualités et facultés d'action ».[107] Dans les deux cas, il est coupable d'une confusion entre la chose qui est produite et la chose qui produit. Et lui-même est manifestement troublé par le sens qu'il attribue à « capital » et « richesse » ; car ailleurs il parle de capital « quand on considère les choses comme des agents de production », et de richesse « quand on considère les choses comme des résultats de production ». Dans chaque phrase, le mot « choses » se réfère clairement aux seuls biens matériels ; dans aucun cas, il n'est fait allusion au fait que le capital ou la richesse incluent les facultés mentales et de l'énergie humaine. Nous ne pouvons pas nous étonner qu'il mette en doute ses propres affirmations, car il ajoute bientôt que « dans un sens, il n'y a que deux agents de production, la nature et l'homme. »[108]

Les théologiens médiévaux n'auraient jamais pu se rendre coupables d'une telle maladresse de pensée. Les Scolastiques leur avaient appris à percevoir la différence entre la chose qui pense (l'esprit) et la chose qui est pensée, aussi n'ont-ils jamais confondu la chose qui produit (l'énergie humaine) et la chose qui est produite (une marchandise). La seule différence entre eux et nous est que ce que nous appelons « Nature », ils le nommaient « Dieu ».

---

[107] A. Marshall, *Principles of Economics*, p. 54.

[108] A. Marshall, op. cit., pp. 81, 139.

Leur opinion sur les facteurs de production était la suivante : « Dieu et l'ouvrier sont les vrais seigneurs de tout ce qui sert à l'usage des hommes. Tous les autres sont soit des distributeurs, soit des mendiants. »[109]

Il est d'usage de considérer cette doctrine comme une doctrine moderne. La plupart des socialistes supposent même tacitement l’avoir inventée ; et beaucoup de gens les prennent au mot. Combien de fois avons-nous lu que la notion de « travail » comme unique source de richesse a été introduite pour la première fois par Marx ? Mais sur ce point comme sur d'autres, les socialistes nous ont induit en erreur. Les canonistes ont proclamé cette doctrine il y a plus de cent ans. Les penseurs médiévaux ont déclaré avec la plus grande insistance que le droit d'un homme à la possession de biens matériels n'avait qu'une seule base, à savoir son travail. Ils se référaient au clergé et à la noblesse en tant que débiteurs du fermier et de l'artisan. Pour eux, comme le souligne Ashley, la terre était la source ultime de la richesse ; « mais elle avait besoin du travail humain pour en tirer ce qu'elle était capable de fournir. »

Nous pouvons donc conclure que, quoi qu'en pensent les chrétiens modernes, les canonistes auraient condamné comme contraire à la nature des choses tout système économique permettant à une personne d'amasser des richesses sans faire travailler sa tête ou ses mains. Ils auraient également fait l'éloge d'un système dans lequel seuls ceux qui travaillaient reçoivent une récompense financière. Tel est le système Hopousien.

Les canonistes ne purent résister à l'introduction de l'usure et à l’apparition subséquente de parasites ; leurs successeurs furent condamnés à voir se répandre les idées qui créèrent les conditions même que les Scolastiques avaient condamnées. Ces idées, comme nous l'avons vu, se sont développées

[109] W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, vol. i, pt. ii, p. 393.

logiquement à partir des conditions médiévales ; il n'y avait rien dans le nouveau « capitalisme » qui ne puisse être défendu logiquement par les arguments des canonistes. Pourtant, la société a progressivement contredit les principes fondamentaux de la pensée canoniste. Avec leurs propres méthodes, les canonistes se sont trouvés incapables d'assurer, ou du moins de préserver, les conditions qu'ils souhaitaient ; mais dans la structure Hopousienne, un de leurs principaux idéaux est atteint.

L'Usure

La condamnation de l'usure était une doctrine fondamentale de la Chrétienté. La tradition contre l'usure était si puissante que même les défenseurs de la Réforme pouvaient se lever dans une église de Londres et ordonner aux hommes « d'abandonner ce péché cruel et détestable ». « J'ai entendu dire, » disait-il, « qu'il y a certains hommes dans cette ville qui se vautrent misérablement dans cette saleté sans se repentir. ... S'ils y persistent, j'exposerai leur honte, je prononcerai l'excommunication contre eux et je publierai leurs noms en ce lieu devant vous tous, afin que vous les connaissiez et les abhorriez comme les fléaux et les monstres de ce monde. »

Il fallait un homme courageux pour parler ainsi à Londres, à l'époque où Elizabeth était reine ; et de peur que l'on ne pense que Jewel utilisait le mot usure dans un sens modifié, je cite la définition qu'il en donne :

« L'usure est une sorte de prêt d'argent, de blé, d'huile, de vin ou de toute autre chose, dans lequel nous recevons à nouveau le principal et un peu plus, pour l'utilisation ou l'occupation de la chose. Comme si je prêtais cent livres et que pour cela je m'engageais à recevoir cent cinq livres ou toute autre somme supérieure à celle que j'ai prêtée. C'est cela, que nous appelons l'usure.

Un tel marchandage, aucun homme bon ou pieux ne l'a jamais pratiqué. C'est un gain immonde, une œuvre des ténèbres, un monstre de la nature, le renversement de royaumes puissants, la destruction d'États florissants, la décadence de villes riches, la plaie du monde et la misère des peuples. C'est

le vol, c'est l'assassinat de nos frères, c'est la malédiction de Dieu et la malédiction du peuple. C'est l'usure. Partout où elle règne, tous ces malheurs s'ensuivent. »[110]

Cela suffit à montrer que les marxistes modernes n'ont pas condamné le « capitalisme » en termes plus extravagants que lorsque les canonistes et leurs successeurs ont condamné l'usure.

De plus, dans ce même sermon, Jewel a fait ce qu'il considérait comme la réponse finale à ceux qui essayaient de défendre l'usure lorsque l'Argent prêté était utilisé dans le commerce :

« Que se passe-t-il si un commerçant reçoit de l'Argent, avec usure, d'un autre commerçant, et que les deux y gagnent ? [...] Prenez ceci comme règle, il n'y a pas d'usure sans perte. Car l'usure, argumente-t-il, fait monter les prix. Et ainsi qui la paie ? Tout homme peut le voir. Les pauvres gens qui achètent. »

L'usure, comme je l'ai expliqué, ne trouve pas de place dans la structure Hopousienne, non pas parce qu'elle y est interdite mais parce qu'elle est inutile. L'usure est le paiement d'un prix pour de l'Argent prêté. Dans la structure Hopousienne, l'usure n'est pas nécessaire car un homme ou un groupe d'hommes de confiance n'a pas besoin d'emprunter. Ils peuvent obtenir tout ce qu'ils veulent à crédit, à condition que les marchandises qu'ils obtiennent soient remplacées par d'autres dès qu'elles seront usées ou payées.

Nous pouvons donc dire qu'à Hopousia, un autre des idéaux de la Chrétienté est atteint. Nous avons retracé la manière dont l'usure était entrée dans notre structure économique ; nous avons vu que son apparition était logique et inévitable. Les canonistes avaient beau s'insurger contre elle, ils n'étaient pas

---

110 *The Works of John Jewel*, ed. R. W. Jelf (Oxford, 1848), vii, pp. 63, 80. Jewel était évêque de Salisbury.

en mesure de l'arrêter ou d'empêcher qu'elle devienne une institution établie. Par leurs propres méthodes, ils n'ont pas réussi à atteindre leur but ; mais à Hopousia, ce qu'ils considéraient comme un état des choses idéal, c'est à dire l'absence d'usure, sera atteint.

En même temps, je souhaite me dissocier à la fois des arguments utilisés par les Scolastiques dans leur dénonciation de l'usure, ainsi que des compromis acceptés par certains catholiques contemporains.

Il est parfois difficile de déterminer l'attitude officielle de l'Église catholique à l'égard de l'usure. En ce qui concerne l'Église anglicane, il n'y a aucun doute ; beaucoup, sinon la plupart de nos prêtres anglicans sont eux-mêmes des usuriers. L'incertitude quant à l'attitude du Vatican peut être illustrée par une référence à ce que le pape Léon XIII a écrit dans sa lettre encyclique, *De Rerum Novarum*, le 15 mai 1891. Cette lettre est toujours considérée comme la charte des travailleurs ; elle ne contient aucune condamnation explicite de l'usure. Sa Sainteté ne fait pas non plus de déclaration en faveur de l'abolition de l'usure. Il se contente de condamner l'avidité et la convoitise des usuriers. Après avoir évoqué le mal causé par la soumission des travailleurs à « la dureté de cœur des employeurs et à la cupidité d'une concurrence effrénée », il dit que le mal a été accru « par l'usure rapace, qui, bien que condamnée plus d'une fois par l'Église, est néanmoins, sous une autre apparence, mais avec la même injustice, toujours pratiquée par des hommes cupides et avides ».[111]

La signification précise d'un tel passage est incertaine, car nous ne pouvons pas dire si toute usure est condamnée et accessoirement qualifiée de rapace, ou si seulement certaines formes d'usure, c'est-à-dire celles qui sont jugées rapaces, sont condamnées, les autres formes plus douces étant considérées comme licites. Cette dernière hypothèse semble probable, car si toutes les

---

[111] *The Workers' Charter, a translation of the Encyclical of Pope Leo XIII* (Catholic Social Guild, Oxford), p. 12.

formes d'usure étaient condamnées, nous aurions dû nous attendre à une déclaration plus explicite de la part du Vatican. Il semble donc possible que, dans l'opinion des catholiques contemporains, le péché de l'usure ne consiste pas dans sa nature, comme le pensaient les canonistes, mais dans sa mesure. Toutefois les termes utilisés par Léon XIII ne sont pas du tout clairs, et il se peut qu'il ait voulu condamner l'usure dans son ensemble ; dans ce cas, il est dommage qu'il n'ait pas développé ses remarques en faisant quelques suggestions sur la manière dont elle pourrait être abolie. À tort ou à raison, en lisant attentivement l'Encyclique, j'ai l'impression que Sa Sainteté est restée volontairement vague parce qu'elle ne prévoyait pas la disparition de l'usure et pensait qu'un tel idéal serait irréalisable. En tout cas, il y a une grande différence entre le point de vue exprimé dans l'Encyclique et l'enseignement souligné avec insistance dans l'ancienne Chrétienté.

S'il y a quelque doute sur le sens de l'encyclique de 1891, il n'y en a aucun sur les opinions d'un autre publiciste catholique. Personne ne déteste l'usure plus que Belloc. Mais, déclare-t-il, « il n'y a pas moyen d'y échapper ». L'usure, dit-il, est « ultimement destructrice de la société » et nous détruira sûrement. Mais on ne peut rien y faire. « On ne peut pas arracher une partie vitale d'une structure sociale existante ». Belloc pense qu'une ordonnance ecclésiastique ne suffirait pas non plus à lutter contre l'usure. « Si la discipline catholique exigeait que les hommes ne touchent pas aujourd'hui cette chose impure... la discipline se condamnerait d'elle-même. L'ordre ecclésiastique ne pourrait pas être suivi. »[112]

Mais l'usure est-elle une chose à laquelle on ne puisse échapper ? Réfléchissez. L'usure n'existe que parce que les prêts sont nécessaires. Nous pensons qu'avant qu'un homme ou un groupe d'hommes puissent recevoir un approvisionnement en marchandises, ils doivent posséder l'Argent pour les

---

[112] H. Belloc, *Usury, in Essays of a Catholic* (ré-impression), pp. 5, 20—1.

payer. À cette fin, et seulement à cette fin, les prêts sont nécessaires ; et l'usure existe parmi nous aujourd’hui parce que les prêts doivent être payés. Mais affirmer qu'un groupe d'hommes doit payer ses marchandises en espèces revient à dire que les producteurs d'une marchandise ne peuvent recevoir l'Argent exprimant sa valeur d'échange tant que ses consommateurs n'ont pas produit ou obtenu l'Argent qui exprime une valeur égale ; ce qui est la première Folie. L'usure existe parce que les prêts sont nécessaires ; les prêts ne sont nécessaires que parce que nous commettons la Folie Numéro Un. La conclusion doit donc être que l'usure n'existe que parce que nous sommes fous à cet égard. Si les hommes n'avaient jamais commis cette Folie, l'usure n'aurait jamais existé. Loin d'être une chose à laquelle on ne puisse échapper, comme le pense Belloc, nous pourrions l'abolir dès demain si nous le voulions.

Mais, en ce qui concerne une discussion sur la Chrétienté, l'intérêt des idées de Belloc sur l'usure ne réside pas dans son pessimisme mais dans ses définitions de l'usure. Il ne fait aucun doute que si les Scolastiques étaient vivants aujourd'hui, ils le qualifieraient de grand pécheur.

Thomas d'Aquin définissait l'usure comme un paiement pour l'utilisation de l'Argent prêté. Il ne se soucie pas de l'usage qui est fait de l'Argent. Il condamne l'ensemble de la pratique comme étant injuste. Belloc a d'autres idées. Il admet que le péché de l'usure réside dans sa nature et non dans sa mesure. En cela, peut-être, il diffère du pape Léon XIII (si je peux parler d'un publiciste catholique dont l’opinion diffère d'une déclaration faite *ex cathedra* par un pape). « Vous pouvez exiger cent pour cent d'un prêt », dit Belloc, « et être dans votre droit moral ». L'usure consiste soit (1) en « l'intérêt d'un prêt

improductif », soit (2) en « l'intérêt d'un prêt productif supérieur à l'accroissement annuel de la « vraie richesse » que le prêt crée ».[113]

Il est donc évident que Belloc permettrait beaucoup de choses que l'Aquinate avait condamnées. En d'autres termes, l'attitude des chrétiens contemporains à l'égard de l'usure est plus conciliante que celle des Scolastiques.

C'est l'usure au sens de Thomas d'Aquin qui n'existera pas à Hopousia. La distinction entre un prêt productif et un prêt non productif est vicieuse. Elle a été faite à l'origine par les économistes classiques qui ont commis l'erreur de considérer l'Argent comme productif en soi, mais elle s'est tellement ancrée dans notre conscience que nous oublions la similarité essentielle de tous les prêts. Tous les prêts sont les mêmes dans la mesure où les bénéfices sont investis dans les mêmes choses, les marchandises. Il importe peu qu'un prêt soit productif ou non, cela reste vrai. Tous les moyens de production, les matières premières, les usines, les machines, etc., sont constitués de marchandises ; ainsi, tout prêt productif est investi dans des marchandises. Il en va de même pour les prêts improductifs ; ils sont également investis dans des marchandises telles que des ponts, des égouts, des maisons, des routes, etc. Dire que l'intérêt sur un prêt productif n'est pas de l'usure et que l'intérêt sur un prêt improductif est de l'usure, c'est faire une distinction non valable entre deux choses qui sont fondamentalement les mêmes. La définition de l'usure proposée par Belloc est un compromis inacceptable.

Une autre remarque sur les idées de Belloc peut être faite ici. Il ne définit pas seulement l'usure d'une manière qu'aucun Scolastique médiéval n'aurait acceptée ; il ne dit pas seulement que l'usure nous détruira et qu'il n'y a pas moyen d'y échapper ; il dit aussi qu'aucun homme ne peut dire si un prêt est usuraire ou non ; car nous ne pouvons pas toujours dire s'il est productif ou

[113] H. Belloc, *Usury,* dans *Essays of a Catholic* (separate reprint), pp. 10-11, 21.

non. « L'ensemble du système d'investissement rend normalement impossible toute enquête sur la qualité productive ou improductive d'un investissement. »[114] Par conséquent, selon les définitions de Belloc, l'usure serait une habitude peccamineuse qui finira par nous détruire mais qui, en même temps, ne serait pas identifiable. Pas étonnant qu'il soit découragé. « Un jour viendra », crie-t-il, « il viendra en effet ». Balivernes. Nous pouvons nous débarrasser de l'usure si nous le voulons.

Mais, bien que ce soit l'usure au sens de Thomas d'Aquin qui soit absente de la structure Hopousienne, je nie la validité de l'argument qu'il a utilisé à l'appui de son jugement. Lorsqu'il se réfère à la maxime d'Aristote selon laquelle le paiement de l'usage de l'Argent est contraire à la nature, il semble avoir pénétré le fond de la question ; mais, pour enfoncer le clou, il établit une distinction injustifiée entre certaines marchandises.

Pour illustrer combien il est injuste de faire payer un homme pour l'usage de l'Argent, l'Aquinate compare l'Argent au vin ou au blé. Nous consommons du blé lorsque nous l'utilisons pour nous nourrir, et du vin lorsque nous l'utilisons pour boire ; et si nous faisons payer un homme pour le blé et pour son utilisation, nous faisons payer la même chose deux fois, ce qui est injuste. De la même manière, l'Aquinate soutient qu'il est injuste de faire payer un homme pour l'utilisation de l'Argent, car l'Argent n'est rien en soi et n'a de valeur que lorsqu'il est utilisé.

La réponse à cet argument a déjà été donnée. Ce que je veux souligner, c'est que pour produire son argument, l'Aquinate fait une distinction entre une marchandise comme le blé et une autre comme une maison. « Il y a certaines choses, dit-il, dont l'usage consiste dans leur consommation [...]. Par contre, il y a des choses dont l'usage ne consiste pas à être consommée ; ainsi, utiliser

[114] H. Belloc, op. cit.

une maison, c'est l'habiter, non la détruire. C'est pourquoi un homme peut légalement faire payer l'usage de sa maison et, en outre, revendiquer la maison auprès de la personne à qui il en avait concédé l'usage, comme il arrive dans la location d'une maison. »[115] Mais le point important ici, c'est que l'usage la consomme. L'idée que l'usage ne consomme pas une maison est l'une des idées responsables de l'état de nos villes, de nos taudis, et de l'existence persistante de maisons reconnues comme impropres à l'habitation humaine. L'Aquinate a pris une grosse responsabilité en affirmant que l'usage ne consommait pas la maison, et les économistes orthodoxes l'ont suivi. Il est tout aussi contraire à la nature des choses qu'un homme fasse payer un loyer pour une maison qu'il est contraire à la nature des choses de faire payer l'usage de l'Argent prêté. Thomas d'Aquin comparait l'Argent au blé et disait que l'usage le consommait ; il avait tort. L'usage ne consomme pas l'Argent ; l'Argent ne peut donc pas être comparé au blé. Pour faire valoir son point de vue et justifier le loyer, l'Aquinate a dû faire une distinction entre le blé et une maison, de sorte que le paiement pour la consommation du premier n'ait pas besoin d'être effectué et que le paiement pour la consommation du second puisse être légitimement demandé. Là encore, il avait tort ; la distinction entre le blé et une maison n'est pas valable. L'usage consomme les deux ; la seule différence est dans le temps pris pour les consommer. À Hopousia, dès qu'une maison aura été consommée, c'est-à-dire dès qu'elle aura existé pendant la période pour laquelle elle a été construite, elle sera démolie et remplacée par une autre. Ce traitement sera appliqué à tous les bâtiments de quelque nature que ce soit, à l'exception de ceux que le peuple décidera de préserver pour des raisons esthétiques ou historiques. Si un bâtiment est ainsi conservé, son utilisation ne pourra alors être facturée, car il aura déjà été consommé. La

[115] J'utilise la traduction faite par les Pères de la Province dominicaine anglaise.

seule redevance qui pourra être perçue à son sujet sera celle qui représente la valeur de l'énergie humaine nécessaire pour en maintenir l'existence.

En suggérant que louer une maison soit licite et juste, et que louer de l'Argent soit illicite et injuste, l'Aquinate dénonce et approuve simultanément la même chose. Car l'Argent n'est qu'un symbole qui exprime la valeur d'une marchandise, et une maison est une marchandise. Il est dommage que les Scolastiques aient soutenu leur jugement par tant de mauvais arguments ; car l'opinion s'est ensuite convaincue que leur jugement devait aussi être mauvais.

Pour d'autres commentaires sur les opinions médiévales, voir l'Annexe IX.

LES DISTRIBUTISTES

Les Distributistes [116] ont déclaré : « Notre objectif est une société juste », et ils ont une idée claire de ce qu'ils entendent par société juste.

Je résume les principaux points de leur programme. Tout d'abord, ils cherchent à restaurer la liberté, ce qui signifie que chaque homme doit être autorisé à se comporter comme il l'entend, à moins que cela n'empêche l'exercice d'un droit similaire par d'autres. « Le droit à la liberté n'est pas limité à une liberté particulière, à la liberté de religion, de conscience, d'action, etc. ; c'est le droit de choisir en toutes choses, dans la mesure où l'exercice de ce choix ne porte pas atteinte au droit de choisir d'autrui » (p. 1).[117]

Pour les raisons discutées dans le quatrième chapitre, ce type de liberté est nécessaire aux Hopousiens ; sans elle, ils ne seraient pas capables de se comporter de la manière requise. J'ai expliqué comment cette liberté sera assurée. Dans chaque domaine, un homme aura un cadre dans lequel son comportement sera complètement libre. Cette marge de manœuvre sera définie par lui-même en collaboration avec les autres membres des différents groupes auxquels il appartient. Ce sera la fonction du Parlement de veiller à ce qu'il en soit ainsi. La Corporation des Avocats veillera aux droits de chaque personne et de chaque groupe. Chaque année, un rapport intitulé *Queen's Complaint*,[118] adressé au Parlement et publié dès sa réception, donnera une description complète des cas dont les avocats auront eu connaissance au cours

---

[116] NDT : Le distributisme est une théorie économique affirmant que la propriété des moyens de production devrait être aussi répandue que possible dans la population plutôt que d'être centralisée. Elle trouve son inspiration dans la doctrine sociale de l'Eglise, à la fin du 19e siècle.
[117] Je me réfère à *The Distributists' Programme* (The Distributist League, Londres, 1934).
[118] NDT : « La doléance de la Reine »

de l'année. Cette liste sera examinée par le Parlement lors de sa séance annuelle. Après le débat, le Premier ministre fera un rapport à la Reine, qui sera également imprimé. Cette publicité fournira généralement le remède, mais le Parlement pourra ordonner que des mesures soient prises ou qu'une législation soit préparée, afin qu'un point spécifique soit traité. Il discutera alors à nouveau du sujet lors de sa prochaine séance, et examinera ce qui est écrit à ce sujet dans la nouvelle plainte. Il constatera généralement qu'il n'est pas nécessaire de prendre d'autres mesures. Si quelque chose doit être modifié, l'expérience de l'année précédente pourra servir de modèle.

Les Distributistes sont presque les seuls parmi les réformateurs modernes à reconnaître (p. 11) que la possession de la liberté implique l'acceptation de la responsabilité.

Les Distributistes n'aiment pas (p. 16) « la prise de décisions à effet judiciaire (en privé) par des fonctionnaires anonymes et irresponsables ». Ce genre de loi n'existera pas dans Hopousia ; mais il faut se souvenir de l'aversion des Distributistes pour ce genre de loi, car dans certaines de leurs propositions, ils suggèrent des réformes qui en provoqueraient l'augmentation. Plus une société établit de règles, plus la probabilité de corruption est grande, car le nombre d' « inspecteurs » augmente. À Hopousia, aucun homme ne fera de règle à laquelle les autres devront obéir. Les corporations établiront leurs propres règles pour leurs propres membres et veilleront elles-mêmes à ce que ces règles soient respectées. Ces règles créeront le cadre dans lequel chaque membre sera libre d'agir. Ce cadre sera aussi large que possible et ne se limitera qu'à ce qui est nécessaire pour maintenir l'unité du groupe.

Il y aura peu d'inspecteurs à Hopousia ; ceux qui existeront seront nommés par les inspectés, et non par une autorité extérieure. Il n'y aura pas d'inspecteurs du bâtiment, par exemple, nommés par les personnes qui passent un contrat. Chaque corporation inspectera son propre travail, l'architecte sera ultimement responsable. Il n'y aura aucune raison pour qu'un entrepreneur utilise des matériaux bon marché ; les matériaux seront fournis

à la commande de l'architecte par la Corporation des Fournisseurs de Chantier. Les prix des matériaux seront publiés annuellement et ne varieront pas au cours de l'année.

Les Distributistes abhorrent les dépenses liées aux litiges (p. 15). Ces dépenses sont dues aux frais de justice. À Hopousia, il n'y aura pas de frais de ce genre pour le justiciable, qui paiera seulement des frais d'audience s'il perd son procès. Les avocats seront des hommes salariés, payés pour rendre certains services à leurs confrères. Leurs salaires seront assurés par la Corporation des Avocats, c'est-à-dire par eux-mêmes ; l'Argent sera mis au crédit de la Corporation par le Contrôleur, qui l'obtiendra par des déductions, prévues à cet effet, sur le dividende national. Aucune augmentation de salaire ne sera possible, sauf avec le consentement du Parlement ; mais la corporation pourra avoir autant de membres qu'elle souhaite, pourvu qu'elle rende les services qu'on lui demande, qu'elle ne dépense pas plus que le Parlement ne l'ordonne, et pourvu aussi qu'aucun homme ne reçoive moins que le Parlement ne l'ordonne. Les Distributistes protestent (p. 15) contre une corruption telle que l'influence des annonceurs sur les propriétaires de journaux, et la pression exercée sur les députés pour qu'ils utilisent leurs votes pour ou contre telle ou telle mesure. J'ai déjà mentionné cet élément de notre vie. Les revenus des journaux qui font de la publicité seront connus de la Corporation des Comptables ; une partie de ces revenus sera perçue par le Contrôleur au nom de la communauté et utilisée au profit des consommateurs, qui paient sur le long terme.

Aucune pression ne pourra être exercée sur les députés lorsqu'il s'agira de législations concernant les producteurs. Le Parlement ne pourra agir que lorsque les corporations auront examiné la question ; dans le cas des marchands, lorsque la Corporation des Marchands aura examiné la question ; dans le cas des professions sociales, lorsque la corporation appropriée aura examiné la question. Le Parlement pourra exiger qu'une corporation prenne des mesures précises ; il pourra également demander un rapport sur ce qui a été fait, mais il ne pourra prendre aucune mesure punitive. Le Parlement

pourra cependant demander au Contrôleur, qui est sous ses ordres et responsable devant lui, de retenir les revenus de la corporation, ou les contrats d'une corporation productrice, ou de saisir les locaux d'une corporation marchande, jusqu'à ce que l'affaire soit réglée.

Il semble donc qu'à Hopousia, les désirs politiques des Distributistes seraient satisfaits. Il en est de même pour leurs réformes économiques. En matière économique, ils savent ce qu'ils veulent mais ne savent pas toujours comment l'obtenir. Ils font quelques remarques générales sur les moyens à adopter pour parvenir à un état des choses qu'ils qualifieraient de juste ; mais ils n'ont pas publié les détails de la façon dont ils réorganiseraient notre vie économique. Ils affirment que des pratiques telles que le *dumping*, l'accaparement et la sous-enchère délibérée pour ruiner un rival commercial sont « moralement inexcusables et socialement désastreuses ». Ils voudraient rendre ces comportements criminels. Mais ils ne disent pas comment ils détermineraient si un homme pratique délibérément la sous-enchère ou non. Ils ne disent pas non plus comment savoir si un homme essaie de s'accaparer le marché ou non.

C'est parce qu'ils ne modifient pas le cadre au sein duquel un homme exerce sa liberté. Notre système économique permet ces choses ; beaucoup de nos citoyens font l'éloge de l'homme qui s'enrichit par l'accaparement des marchés ou la vente délibérée à perte. À Hopousia, ce cadre serait déterminé de manière à exclure la possibilité même de pareilles pratiques. Si un homme essayait de vendre moins cher afin de ruiner un rival commercial, sa corporation l'expulserait et il ne pourrait plus commercer du tout. Il est inutile de permettre et d'encourager certains comportements et de les qualifier ensuite de criminels. Le crime est une chose relative, et la société place les limites où elle veut. La politique Hopousienne consistera à réduire au minimum le nombre des crimes en faisant en sorte que l'homme se punisse lui-même par sa corporation. L'État n'interviendra pas dans cette affaire, sauf pour donner à la corporation le pouvoir d'agir. Un membre expulsé pourra

faire appel à la loi pour obtenir réparation contre sa corporation, mais il ne pourra pas faire plus que cela.

Les Distributistes affirment (p. 16) : « Une autre forme de concurrence à laquelle il faut mettre fin est celle du marché du travail. »

À Hopousia, il n'y aura pas de marché du travail. L'Argent n'est qu'un symbole qui exprime la valeur de l'énergie humaine ; toute unité monétaire est un symbole qui exprime la valeur d'une unité d'énergie. C'est sur cette base que reposera le système économique Hopousien. Le Parlement fixera la valeur de chaque unité d'énergie. Tout le monde connaîtra cette valeur, personne n'aura le pouvoir de la changer. Et le Parlement ne pourra pas la changer sans donner un préavis d'un an aux corporations. Si la rétribution financière d'un homme dépendait du hasard, comme c'est le cas chez nous, ou était une question de marchandage, le système économique Hopousien s'effondrerait.

Mais le programme des Distributistes n'est pas entièrement négatif. Ils considèrent que la restauration de la liberté n'est pas suffisante en soi, car elle ne garantit pas « deux autres éléments matériels essentiels au plein développement de l'âme humaine » (p. 1). Ces deux éléments sont « la sécurité et la suffisance matérielle ». En pratique, cela signifie (p. 12) :

(1) que la grande majorité des producteurs doivent posséder leurs propres moyens de production ;

(2) que ceux qui préfèrent travailler pour un salaire seulement doivent avoir

> (a) d'autres moyens disponibles, « que ce soit par l'accès à la terre ou autrement ».
>
> (b) le pouvoir, par leurs propres efforts, de devenir eux-mêmes des producteurs propriétaires s'ils le souhaitent.

Prenons d'abord (1). La situation à Hopousia sera telle que chaque membre d'une corporation possèdera ses propres moyens de production si la

production de la marchandise n'implique pas la coopération avec d'autres hommes. Mais si la production implique un certain nombre d'hommes, ces hommes seront regroupés en une sous-corporation et celle-ci sera propriétaire des moyens de production. Toute autre situation est due à la Folie Numéro Un. Peu importe ce qui est produit – de l'électricité, des bottes, des tissus, des vêtements, des églises, des images cinématographiques, des instruments scientifiques, des machines, du charbon, des bateaux, des moteurs, des meubles, du papier, de la farine, du pain, n'importe quoi : à Hopousia, cette règle sera valable. Ceux qui produisent possèderont les moyens de production.

En ce qui concerne le point (2), les Hopousiens qui ne souhaiteront pas produire de marchandise, ou faire du commerce de marchandises sous leur propre responsabilité, ou rejoindre une profession sociale ou économique, pourront devenir salariés et aider les hommes qui font l'une de ces choses. Mais quoi que fasse un homme, il sera membre d'une corporation, et la corporation sera responsable de lui tant qu'il agira dans le cadre de ses règles. Aucune corporation n'acceptera une personne à moins qu'il n'y ait de la place dans ce métier, et il n'y aura donc aucune incitation à abroger un métier puisque son extension ne réduira pas les émoluments des personnes qui le pratiquent. Une corporation sera toujours désireuse, pour sa propre gloire, d'obtenir les meilleurs hommes ; et, comme leur introduction ne déplace pas le travail, mais l'économise simplement, seule une diminution du niveau de la production constituera un risque pour un salarié. Ce niveau ne diminue pas lorsqu'une marchandise donnée cesse d'être produite ; car un distributeur (il n'y aura pas de producteurs salariés, rappelons-le) se tournera vers autre chose. Le niveau de production n'est affecté que lorsque la valeur d'échange totale, de la production à l'échange, est réduite. Cela impliquera donc une réduction de la quantité d'Argent en circulation, réduisant à la fois la plus-value disponible pour l'utilisation des corporations productives et les profits des membres des corporations marchandes. Mais cela n'impliquera pas nécessairement le licenciement du personnel salarié. Si c'était toutefois le cas,

et que la corporation convenait que le licenciement était nécessaire, alors l'affaire deviendrait l'affaire de la corporation, qui pourra la porter jusqu'au Bureau des Corporations. Car si un membre de la corporation devait être licencié à juste titre pour des raisons économiques, la plupart des autres membres de la corporation pourraient l'être également. Et quand une corporation entière souffrira, le Contrôleur devra intervenir. Il prendra alors les mesures décidées par le Bureau des Corporations, soit en augmentant la production pour accroître le travail des marchands, soit en mettant les corporations des marchands qui ont souffert au service d'un travail productif.

Si un salarié était injustement licencié, sa corporation informerait la corporation des Employeurs de son opinion et exigerait une action. Si aucune mesure n'était prise, l'ensemble de la corporation des salariés s'abstiendrait de travailler jusqu'à ce que sa demande soit satisfaite. Il n'y aura aucune possibilité pour les marchands de trouver de la main-d'œuvre ailleurs ; la bataille sera donc directe. Les corporations pourront soit se battre elles-mêmes, soit faire appel au Contrôleur. Dans ce dernier cas, ils accepteront automatiquement sa décision. Si l'une des parties refusait l'arbitrage, la bataille se poursuivrait jusqu'à ce qu'un accord soit trouvé. Le Contrôleur ne pourra intervenir dans un conflit salarial sans que les deux parties n'aient fait appel à lui. Les membres des corporations productives ne seront pas autorisés à cesser leur production, quelles que soient les conditions. À Hopousia, les conflits commerciaux qui peuvent entraîner un retrait de la « main-d'œuvre » n'affecteront que les salariés, c'est-à-dire ceux qui ne produisent pas de marchandise et ne distribuent pas de marchandises sous leur propre responsabilité.

Je pense que cela peut être considéré comme satisfaisant le point (2)(b) du programme des Distributistes. Car à Hopousia, tout salarié pourra devenir producteur en étant accepté par une corporation productive.

Il est difficile de savoir ce que les Distributistes entendent par (2)(a), où ils disent que chaque salarié doit avoir d'autres moyens de subsistance « que ce

soit par l'accès à la terre ou autrement ». Il y a une limite au nombre d'hectares dans tout pays ; par la récupération, l'irrigation et d'autres travaux de ce genre, le nombre d'hectares productifs peut être augmenté, mais il ne peut jamais être infini, et je ne vois pas comment une société peut garantir à quiconque le libre accès à la terre. Il est vrai que les Distributistes disent « que ce soit par l'accès à la terre ou autrement » ; mais ils n'expliquent pas le « autrement », et je pense qu'il a pu être inséré pour masquer un certain flou mental.

Les Grands Conglomérats De Capitaux

Les Distributistes insistent (pp. 16-18) sur le fait que leurs idéaux ne peuvent être atteints là où il existe de grands conglomérats de capitaux. J'ai déjà expliqué que ceux-ci ne peuvent exister que dans une société qui commet les Folies numéro Un et Deux. Comme ces Folies ne seront pas commises à Hopousia, ces conglomérats de capitaux n'existeront pas.

Terre

Les Distributistes notent (p. 17 f) : « Un autre point d'attaque doit être les propriétaires de grands domaines fonciers ».

À Hopousia (comme théoriquement en Angleterre), personne, sauf le souverain, ne possèdera de terres ; chaque homme aura des droits héréditaires sur les terres qu'il occupera. Cela semble atteindre l'objectif des Distributistes.

Maisons Associatives

Les Distributistes affirment (p. 18) : « Une autre manifestation du système des propriétaires immobiliers se trouve dans les 'commerces franchisés', qu'il s'agisse d'une auberge, d'un cinéma ou d'une maison de travailleurs. Ici, la propriété est utilisée de manière abusive pour donner un avantage injuste sur les concurrents... Cela constitue un abus de monopole ».

Les franchises sont le produit des Folies Numéros Un et Quatre. À Hopousia, un aubergiste, un propriétaire d'hôtel, de cinéma ou de théâtre ne sera franchisé par personne. Le « propriétaire » pourra être un homme seul ou un partenariat de n'importe quel nombre d'hommes jusqu'à cinq. Quel que soit son statut, il sera indépendant et ne travaillera que pour lui-même. Il sera membre de la corporation appropriée, qui régira les règles de son commerce.

Droit Des Sociétés

Les Distributistes (p. 18) aimeraient voir « une réforme étendue du droit des sociétés, pour éviter l'utilisation de ce simple dispositif afin d'échapper à la responsabilité personnelle, pour empêcher le contrôle croisé par les sociétés mères et les filiales et pour interdire le cumul des mandats ». Aucune de ces choses n'existera à Hopousia ; il n'y aura pas de sociétés anonymes, qui ne sont nécessaires que dans un monde qui commet la Folie Numéro Un.

L'État

Les Distributistes déclarent (p. 24) qu'ils ne considèrent pas l'État « comme le seul protecteur possible, ni même le meilleur, de la propriété [...]. Une fois la propriété allouée, les individus en coopération doivent développer leurs propres institutions de protection et supplanter l'État dans cette fonction ».

Le type d'institution auquel ils se réfèrent implique « la coopération pour le bénéfice mutuel de tous ceux qui sont engagés dans la même vocation, productive, commerciale ou professionnelle ».

Ce sera la fonction des corporations Hopousiennes. Mais le membre d'une corporation productive ne pourra pas recevoir la somme d'Argent qu'il souhaite à partir de l'Argent gagné par les efforts productifs de sa corporation. Les corporations n'existeront pas pour le profit mais seulement pour la production.

Les Distributistes affirment que le type d'institution qu'ils ont en tête serait « basé sur la corporation de l'époque médiévale ». À bien des égards, les corporations Hopousiennes ne seront pas différentes des corporations médiévales, mais les corporations productives seront plus importantes que les corporations marchandes. Ce n'était pas toujours le cas à l'époque médiévale. De plus, les corporations Hopousiennes, en tant qu'unités économiques, n'interfèreront pas, comme le faisaient les corporations médiévales, avec le gouvernement local. Il est vrai que les circonstances semblent avoir changé d'un siècle à l'autre à l'époque médiévale, mais la plupart du temps, la domination des corporations marchandes et l'ingérence dans l'administration locale (parfois, le corps dirigeant d'une corporation était lui-même l'administration locale) sont des facteurs assez courants dans l'histoire économique avant le XVIe siècle. Encore une fois, les corporations Hopousiennes, bien qu'ayant des chartes semblables aux corporations médiévales, ne pourront pas distribuer leurs bénéfices comme elles le souhaitent. La part de chaque homme sera limitée par ce que l'on considèrera comme la valeur de son énergie.

Banques

L'attitude des Distributistes envers les banques et les services bancaires est intéressante. Ils souhaitent des « possibilités de crédit adéquates » pour le petit homme, et que le mot crédit ait un « sens littéral ». Ils préconisent (p. 29) « des institutions d'épargne gérées démocratiquement dont les ressources soient utilisées pour accorder des prêts aux membres qui peuvent montrer qu'ils feront bon usage de l'Argent et à qui l'on puisse faire confiance pour le rembourser. »

Les Distributistes risquent ici de commettre la Première Folie. Prêter de l'Argent appartenant à d'autres personnes, même à un homme ayant des ressources, de la capacité et de l'intégrité, est simplement un prêt d'Argent, avec ou sans garantie. À Hopousia, chaque homme aura des possibilités de crédit ; le mot crédit retrouvera sa signification fondamentale ; mais l'Argent

des autres ne sera pas prêté. L'Argent représentant les marchandises achetées par un homme sera spécialement émis pour lui, et ainsi la communauté lui fera crédit. Tout autre système d'aide produit immanquablement la stagnation dans la société. Le système préconisé par les Distributistes ne pourra jamais atteindre le but qu'ils poursuivent. Le système Hopousien est, je crois, le seul qui puisse le faire.

A Hopousia, c'est le directeur de la banque qui décidera si une demande de crédit doit aboutir ou non. Pour se faire une opinion sur les chances de remboursement du demandeur, le directeur de la banque sera assisté, s'il le souhaite, par la Corporation des Comptables. Pour parfaire son opinion sur l'intégrité de son homme, il recevra aussi l'avis de citoyens privés spécialement élus à cet effet par leurs semblables. Je ne sais pas si les Distributistes considéreraient cela comme une « institution gérée démocratiquement ». Si c'est le cas, le système de crédit Hopousien atteindra l'objectif qu'ils recherchent.

Les Sociétés Coopératives

Les Distributistes critiquent les sociétés coopératives telles qu'elles existent actuellement parmi nous. Formées à l'origine « comme la seule arme des classes ouvrières contre une forme particulièrement insidieuse d'exploitation », les sociétés coopératives, disent-ils, sont basées « sur un idéal qui a droit au respect ». Mais la taille énorme qu'elles ont atteinte « a sérieusement porté atteinte à leur constitution démocratique originale ». « Bien qu'offrant une certaine opposition au monopole, elles ne le font qu'en imposant ce qui n'est qu'un monopole moins répréhensible. » « Un homme est un esclave salarié qu'il ait un employeur ou dix mille. » Ce qui est rhétorique, mais peut être vrai selon la définition du mot « esclave ».

Du point de vue Hopousien, les sociétés coopératives modernes ne diffèrent pas des autres grandes entreprises capitalistes, si ce n’est dans sa méthode de distribution des bénéfices. Ses gestionnaires ont les mêmes normes de

conduite et de valeur que la bourgeoisie ; ses directeurs ont la même mentalité et les mêmes perspectives que les directeurs des entreprises capitalistiques. La seule question est de savoir qui aura les bénéfices et les emplois. On admet volontiers que dans leurs premières années, les sociétés coopératives étaient moins insidieuses que les autres entreprises commerciales, mais à Hopousia, elles n'existeront pas. Il n'y aura pas besoin d'elles. Les corporations marchandes distribueront les marchandises à un taux fixe.

Ville Et Campagne

Les Distributistes disent (p. 25 f) : « il existe un principe qui est nécessaire à la santé de la communauté. ... C'est celui de la préservation de l'équilibre entre la vie urbaine et la vie rurale, entre l'industrie et l'agriculture. »

Cet équilibre sera préservé à Hopousia. Tout manquement à cet équilibre est dû aux Folies.

Le Repeuplement De La Terre

Les Distributistes sont parmi ceux qui considèrent le repeuplement des terres comme souhaitable. Ils considèrent (p. 26) qu'en dix ans un demi-million de familles pourraient être installées sur nos terres. Mais ils ne disent pas comment la tâche serait accomplie. « Compte tenu des problèmes accessoires à l'acquisition des terres, de l'enrôlement et de la formation des colons, de la fourniture de bâtiments et de stocks, etc. nous n'aurons pas la place pour traiter de cela ici. »

La colonisation des terres a été beaucoup discutée dans notre pays, mais peu d'hectares ont été colonisés parce que : (1) la terre ne peut être achetée qu'à un prix élevé ; (2) les familles, une fois installées sur la terre, sont tellement endettées que leurs chances de réussite sont faibles ; (3) la production de céréales et de racines n'est pas rentable. (Tous nos agriculteurs sont maintenant subventionnés).

Le prix élevé des terres est dû à la Folie Numéro Quatre. Le fardeau de la dette imposé au colon est dû à la Folie Numéro Un. Tant que nous commettrons ces Folies, aucun plan de colonisation des terres ne sera possible. En ce qui concerne la commercialisation des produits, la question sera simple à Hopousia. Le fermier livrera sa production au moulin ou au marchand ; sa valeur financière, si elle n'est pas payée en espèces, sera placée à la banque. Le prix sera fixé par la Corporation des Marchands et accepté par la Corporation des Fermiers. S'ils ne peuvent se mettre d'accord, ils pourront faire appel au Contrôleur, à condition d'accepter sa décision. S'ils ne parviennent ni à se mettre d'accord ni à faire appel avant une certaine date, le Contrôleur imposera un arrangement.

Les Distributistes (p. 27) affirment que dans tout règlement foncier « il ne faut pas répéter les regrettables erreurs du passé, lorsque des hommes ont été mis sur des terres et ont trouvé leurs produits impossibles à vendre ». Les Distributistes ne disent pas quelles installations ils offriraient ni comment ils organiseraient la commercialisation.

Ils visent, disent-ils, « à créer des propriétaires libres ». Il n'y aura pas d'autre système de propriété foncière à Hopousia. Un homme détiendra la terre qu'il occupera, et pas plus. Les terres détenues en fief simple ne pourront être vendues ; leur détenteur ne pourra pas non plus vendre ses droits sur celles-ci. Les droits seront héritables mais non vendables. Les terres seront détenues par chaque administrateur de Comté, pour les habitants du Comté.

Finances Et Monnaie

Sur cette question, à part déclarer que des réformes sont nécessaires, les Distributistes sont silencieux. Mais ils font une observation importante. « Notre problème, disent-ils (p. 29 et suivantes), n'est pas d'obtenir une amélioration du système monétaire qui aurait pour seul résultat de rapprocher la quantité de monnaie de la richesse réelle du pays. Un tel ajustement laisserait toujours les pauvres sans richesse, qui resterait dans les mains des

riches. L'Argent n'est qu'un droit à la richesse, et ceux qui n'en ont pas ne seraient qu'indirectement touchés par le changement. La nécessité est de transférer une grande partie de la richesse, et en particulier de la richesse en capital, des riches vers les pauvres. »

Une phrase difficile, car « transférer » pourrait signifier voler. Comme je l'ai dit, l'accumulation de la richesse dans les mains de quelques personnes est le résultat direct des Folies. Supprimez les Folies, et tout sera comme les Distributistes le souhaitent. Mais les choses ne pourront jamais être comme ils le souhaitent tant que les Folies demeurent.

Nous voyons donc qu'avec Hopousia, les Distributistes obtiendraient ce qu'ils cherchent. Selon eux, Hopousia serait une « société juste ». Mais nous devons aussi noter que par leurs propres méthodes, pour autant que ces méthodes soient divulguées, ils n'obtiendraient pas ce qu'ils désirent, mais autre chose, possiblement même ce qu'ils désirent éviter.

Ils réprouvent (p. 16) les réseaux et les cartels « où le capitaliste possède une entreprise mais est lui-même contrôlé, principalement en matière de prix et de territoire ». Ils ajoutent (p. 17) que « l'arme la plus puissante contre les combines qui n'existent que dans le but du profit doit toujours être l'attaque de ces profits par le biais de la taxation. »

Il semble difficile de découvrir si des combines existent ou non pour le profit ou la protection. En outre, il est également difficile de découvrir si une telle combine existe tout court. Les Distributistes proposent un système de taxation graduelle. Mais une telle proposition n'est-elle pas une atteinte à la liberté du citoyen telle qu'ils la définissent eux-mêmes ? C'est peut-être à ce point qu'ils font référence lorsqu'ils avouent que certaines de leurs propositions sont « incompatibles avec d'autres » (p. 14). En tout cas, les partisans de la liberté devraient toujours veiller à ne pas donner la liberté qu’à ceux qu'ils aiment et à ne pas la retirer qu’à ceux qu'ils n'aiment pas.

À Hopousia, toute entreprise, si elle requiert l'énergie de plus d'un homme, sera la propriété d'une corporation. Je pense que les corporations auront naturellement tendance à limiter leurs efforts à certaines zones géographiques, mais elles n'y seront pas contraintes. Ces arrangements seraient simplement tacites, commodes et donc avantageux, jamais imposés. Si un arrangement précis était conclu par écrit, le Conseil de la Corporation, « l'organe chargé d'établir les règles régissant toutes les corporations produisant une marchandise similaire », prendrait des mesures. Une clause de la Charte de chaque corporation stipulerait que les cartels sont contraires au but pour lequel la société existe. Mais même cette clause ne sera insérée que par souci d'emphase. Puisque le prix dépend du coût de production, et que les matières premières seront achetées à la même source, à un prix fixe que tout le monde connaîtra, il n'y aura pas de raison d'être pour les réseaux et les cartels. Chaque corporation récompensera ses propres membres au même taux et utilisera les mêmes matériaux. Il n'y aura pas de risque de guerre des prix à Hopousia.

L'impôt progressif est également proposé par les Distributistes comme un remède aux grands domaines fonciers. Ils imposeraient un homme en fonction de l'importance des loyers qu'il perçoit de la terre. L'homme qui occupe sa propre maison échapperait entièrement à cet impôt. Cela pourrait fonctionner, mais je ne vois pas comment ils peuvent le considérer comme « juste ». À Hopousia, un homme ne détiendra que la terre qu'il occupe. Il n'y aura pas d'impôt tel que le proposent les Distributistes.

La taxation progressive est également leur remède à la mauvaise répartition des biens (p. 24). Les tarifs et les quotas locaux sont également mentionnés, mais je doute qu'ils permettent aux Distributistes d'obtenir ce qu'ils souhaitent. Je n'imagine pas que l'échange des marchandises serait plus commode en Angleterre si le Suffolk pouvait imposer un tarif sur les produits du Norfolk, ou si Birmingham s'arrangeait pour accepter telle quantité de blé de chacun de ces comtés. Il me semble que le processus d'échange des marchandises deviendrait saturé de fonctionnaires, de retours et de maisons

de douane. Les Distributistes demandent aussi que « le gouvernement garantisse les prix des matières premières » (p. 21), ce qui sent la bureaucratie et le socialisme qu'ils affirment pourtant mépriser.

Enfin, ils affirment (p. 32) : « Faites ce que vous voulez. Rendez-vous indépendant économiquement. » Mais la dépendance économique est l'essence même de la liberté. La liberté n'est pas un facteur qui émerge d'un état d'indépendance ; c'est la soumission à la Nécessité, qui ne laisse pas de temps pour autre chose que la lutte pour exister. La liberté, telle qu'ils la définissent eux-mêmes, est la liberté de se développer. Aucun homme ne peut se développer sans l'aide de ses semblables. Les Distributistes disent vouloir la liberté pour que les hommes puissent développer leurs « grands talents naturels, spirituels et matériels ». Mais un tel développement ne peut jamais avoir lieu si chaque homme essaie d'être économiquement indépendant de ses voisins. Je ne veux pas critiquer une phrase si elle est simplement rhétorique ; mais la rhétorique est un danger si elle induit en erreur. Je ne vois pas comment les Distributistes obtiendraient la liberté qu'ils souhaitent par les méthodes qu'ils proposent. Curieusement, cependant, elle émergerait du système Hopousien.

LIVRE V

Comme l'entropie semble valable en tout point de l'espace et du temps, il y a apparemment une Finalité dans le cosmos. Le fait qu'elle puisse être difficile à saisir par l'esprit humain ne diminue pas la probabilité de cette Finalité.

Étrangement, voir remarquablement, le but de notre expérience semble s'accorder avec la Finalité du cosmos. Et étonnamment, ce que les idéalistes et les réformateurs appellent le « mal social » semble consister en tout ce qui entre en conflit avec cette Finalité.

Notre connaissance du monde extérieur est limitée et peu fiable ; il est donc dangereux de trop insister sur le caractère apparemment unique de la Terre. Mais, pour autant qu'on puisse en juger d'après les éléments disponibles, nous vivons sur une Terre unique, qui fait partie d'un système solaire unique placé dans une galaxie unique. La température, la vitesse et la densité de la Terre semblent être plus importantes que sa taille, car ce sont elles qui rendent possible l'existence de l'organisme humain. L'organisme humain lui-même produit le processus culturel. Si l'entropie se maintient, le processus culturel émerge des processus matériel et biologique.

À première vue, le hasard, en tant qu'explication du cosmos, exige une plus grande contorsion de l'imagination que n'en demande le dessein.

CHAPITRE XII : *NE PLUS ULTRA*

LES AUTRES PLANÈTES

LE SYSTÈME SOLAIRE

LA FRÉQUENCE DES SYSTÈMES PLANÉTAIRES

LE SYSTÈME SOLAIRE UNIQUE

LA LUNE

LA GALAXIE

LES NÉBULEUSES EXTRA-GALACTIQUES

L'INFLUENCE DE LA TRADITION ET DU TEMPÉRAMENT

HASARD OU DESSEIN ?

Notre expérience a été menée, mais ça n'est pas tout. Hopousia est un nouvel événement dans le processus culturel. Avant de terminer, nous devons l'examiner dans sa relation avec les événements des processus matériel et biologique, car le processus culturel est indissolublement associé à ces processus. J'avais commencé par parler du Processus ; je terminerai de la même façon.

La première chose à reconnaître est que toute existence est contingente. Tout ce qui existe est tel qu'il est parce qu'il existe ici et maintenant ou là et maintenant. Si l'on modifie ces conditions, notre objet devient autre chose ou peut même cesser d'exister. Peu importe qu'un événement soit matériel, biologique ou culturel : il ne peut se produire que si les conditions y sont propices, et il ne peut subsister si ces conditions cessent de prévaloir. Ainsi, l'eau ne peut exister que dans une certaine gamme de température. Si nous changeons sa température, l'eau cesse d'être de l'eau et devient de la glace ou

de la vapeur, conformément aux nouvelles conditions. Il en va de même pour un organisme. Les organismes ne peuvent exister qu'en s'appuyant sur une matière d'une certaine densité. Si nous changeons la densité de la matière qui les supporte, ils cessent d'exister, car les conditions nécessaires à leur existence ne sont plus remplies. De même, l'énergie sociale ne peut être déployée par les sociétés humaines que dans des conditions de continence obligatoire. Si une société, ou un groupe en son sein, cesse de satisfaire cette condition, son comportement se modifie ; son énergie disparaît ; elle peut même se désintégrer et cesser totalement d'être une société.[119]

En ce qui concerne le processus matériel, les physiciens et mathématiciens ont été les premiers à le souligner, mais dans leurs écrits populaires, ils semblent souvent l'oublier. Lorsqu'ils communiquent entre eux, ils s'expriment au moyen de symboles mathématiques ; mais lorsqu'ils écrivent pour « le peuple », ils ont l'habitude d'utiliser un certain nombre d'illustrations familières qui, bien qu'utiles sans aucun doute, sont souvent trompeuses et dissimulent parfois la vérité.

Prenons, par exemple, la question de l'expansion du cosmos. Les nébuleuses extragalactiques semblent s'éloigner de notre galaxie à une vitesse qui augmente avec leur distance. Ce comportement est non seulement prédit par la théorie de la relativité, mais aussi déduit des observations spectroscopiques, qui révèlent un décalage vers le rouge. Toutefois la manière dont le phénomène est décrit donne parfois l'impression que, quelle que soit la vitesse des nébuleuses, elles restent des nébuleuses. Or, cela est impossible. Si leur vitesse augmente, leur masse doit également augmenter. Si la vitesse d'une nébuleuse atteint un jour la vitesse de la lumière, elle ne sera plus une

---

[119] Un bon exemple d'existence contingente est la queue d'une comète, qui apparaît lorsque la comète entre dans l'aura énergisée du soleil et disparaît lorsque la comète sort du champ de force du soleil, (E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, p. 244).

nébuleuse mais sera devenue lumière. Elle n'est une nébuleuse telle que nous la voyons que parce qu'elle se déplace à une certaine vitesse et qu'elle a donc une certaine masse, une certaine densité et une certaine température.

Encore une fois, pour illustrer l'étrangeté de notre perception du temps, les physiciens fondamentaux nous demandent parfois de considérer le cas d'un homme qui s'éloignerait de la terre à « presque » la vitesse de la lumière. On nous demande alors de croire que lorsque cet homme reviendra d'un vaste circuit autour des étoiles, il considérera qu'il n'a passé, disons, qu'un an sur son chemin, alors que, selon nos calculs terrestres, il aura été absent pendant des centaines d'années. Barnes dit : « La raison pour laquelle la perception du temps pour l'homme assis sur la balle devrait être beaucoup plus lente que pour nous-mêmes n'a pas, je pense, été expliquée de manière satisfaisante. »[120]

Mais si la vitesse d'un événement matériel change, sa masse change aussi. À « presque » la vitesse de la lumière, la contraction de Fitzgerald est « presque » infinie. Si un homme s'asseyait sur une balle et que celle-ci se mettait à bouger à « presque » la vitesse de la lumière, la balle cesserait d'être une balle et l'homme cesserait d'être un homme. Il n'aurait donc aucune conscience du temps. Le temps dont nous sommes conscients n'est pas une chose dans laquelle nous existons, mais une expérience de notre esprit, qui dépend des conditions de notre existence. Nous ne pouvons pas nous étonner que Barnes n'ait jamais trouvé une solution satisfaisante à son problème.

Pour tenter d'expliquer les mystères les plus simples de la relativité, les mathématiciens nous demandent parfois d'imaginer que nous sommes dans un train qui se fait dépasser par un autre plus rapide. Lorsque, faisant face à la direction de notre avance relative, nous regardons par la fenêtre de gauche, nous voyons les champs et semblons voyager en avant ; mais lorsque nous

[120] Ibid., p. 113.

regardons par la fenêtre de droite, nous ne voyons que le train qui nous dépasse. Nous avons alors l'impression de reculer.

Cela signifie que nous ne pouvons pas nous fier aux apparences. Dans notre étude des étoiles, nous pouvons allonger notre vue à volonté en utilisant un télescope, mais nos sens ne peuvent jamais nous dire à quoi ressemble le cosmos ! Notre habitation terrestre nous confine à un point de vue qui nous donne de fausses impressions sur le mouvement relatif, nous trompe sur les distances et les dimensions et, en général, déforme l'espace. Nous voyons les étoiles dans une certaine relation les unes par rapport aux autres, mais cette relation n'est telle que parce que nous nous trouvons sur une plate-forme qui se déplace à une certaine vitesse par rapport au soleil, qui se déplace à son tour à une certaine vitesse par rapport aux autres étoiles. Si la terre avait une vitesse différente ou si le soleil occupait une position différente dans le système galactique, le cosmos présenterait une apparence différente. Ce qui paraît aujourd'hui carré pourrait alors paraître oblong. L'espace serait toujours déformé, mais il le serait d'une manière différente.

Pour enfoncer le clou, le mathématicien nous demande parfois de considérer les événements du cosmos du point de vue d'un observateur situé sur une autre nébuleuse ou une autre étoile. Cet observateur, nous rappelle-t-on, aurait une idée différente des distances et des dimensions et ferait rentrer les événements cosmiques dans un cadre spatial différent ; et ses idées seraient aussi valables que les nôtres. Mais ni ses idées ni les nôtres n'ont de valeur absolue, car la distance absolue n'existe pas. Toutes les distances sont relatives. Comme le dit Eddington, « la distance calculée par un observateur sur une étoile est aussi bonne que la distance calculée par un observateur sur une autre étoile. Nous ne devons pas nous attendre à ce qu'elles concordent ; l'une est

une distance relative à un cadre, l'autre est une distance relative à un autre cadre ».[121]

Aujourd'hui, cela semble une simple vérité. Mais nous ne devons pas oublier qu'aucun observateur sur une autre étoile ne pourrait avoir des facultés et des sens humains. Aucune créature de ce genre ne pourrait exister sur une étoile dont la vitesse serait différente de celle de la Terre.

En écrivant pour eux-mêmes, bien sûr, les mathématiciens et les astronomes le reconnaissent, mais dans leurs écrits populaires, ils ont tendance à l'oublier. Le résultat est que l'homme ordinaire, pour qui ces livres sont écrits, ne le comprend souvent pas. En tout cas, il se souvient rarement qu'il n'est un être humain que parce qu'il est attaché à un certain événement (la Terre) qui a une certaine vitesse, une certaine masse, une certaine densité et une certaine température. Si ces conditions n'avaient jamais été remplies, il n'aurait jamais pu exister. Si elles cessaient de prévaloir, il ne pourrait plus exister.

Dans l'étude du processus culturel, ceci est très important. Pour évaluer la relation entre Hopousia et les événements dans les processus matériels et biologiques, nous devons d'abord nous rappeler le caractère contingent de toute existence et ensuite travailler à rebours aussi loin que notre connaissance limitée du cosmos matériel le permet.

Les Hopousiens ne ressembleront à aucun peuple qui n'ait jamais existé dans la mesure où ils déploieront sans cesse la plus grande quantité possible d'énergie humaine. Mais cette supposition implique l'hypothèse que les conditions nécessaires au maintien de la vie humaine continueront à prévaloir. Cette supposition est-elle justifiée ?

[121] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, p. 21.

Il y a aussi un autre point. Le comportement Hopousien est un événement dans le processus culturel, qui est créé par les hommes de la Terre, maintenant, mais c'est seulement parce que les conditions nécessaires au soutien de la vie humaine existent sur la Terre, maintenant. Prévalent-elles ailleurs dans le cosmos ? Ou bien le processus culturel ne concerne-t-il que la Terre ? J'aborde d'abord ce deuxième point.

En l'examinant, je n'ai aucunement l'intention de me compromettre avec les rationalistes qui, au gré de leurs fantaisies, sont souvent enclins à spéculer sur les origines. William James a déclaré un jour que « dans l'étude de la relation entre la pensée et le cerveau, le dernier de tous les problèmes ultimes est de comprendre pourquoi et comment des choses aussi disparates sont connectées ».[122] James s'est probablement exprimé de manière aussi libre parce qu'il écrivait pour des rationalistes et se sentait obligé d'utiliser leur langage. Un scientifique doit s'exprimer en termes plus exacts et se contenter d'un objectif moindre que celui-là. Nous ne savons pas pourquoi l'être humain possède une conscience, et il n'appartient pas au scientifique de s'en enquérir. S'il exprime une opinion quelconque à ce sujet, sur le plan téléologique, ce n'est pas en tant que savant qu'il parle, mais en tant que rationaliste, déiste ou théiste, selon le cas et selon son tempérament. Parmi les hommes qui ont étudié les données dont nous allons parler, Jeffreys se distingue. Protestant contre les conjectures fantaisistes de certains de ses collègues, il dit : « La tâche de la science est d'ordonner les données observées et de prédire les données observables. ... Ce n'est pas la tâche de la science que d'expliquer l'inconnu et l'inconnaissable. »[123] C'est bien dit, et dans l'étude des affaires humaines, nous ferions bien de nous en souvenir.

---

[122] W. James, *Principles of Psychology*, n.d. (preface de 1890), i, p. 177.

[123] H. Jeffreys, "*On the Origin of the Solar System*", Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, xcii (1932), p. 888.

William James lui-même était un trop bon scientifique pour perdre son temps à chercher une réponse au « plus ultime de tous les ultimes problèmes ». Après avoir énoncé la question citée ci-dessus, il affirme : « Avant de pouvoir expliquer la connexion entre la pensée et le cerveau, il faut au moins l'énoncer sous une forme élémentaire. » James ajoute alors : « Il y a des difficultés à l'énoncer ainsi. »

Les difficultés proviennent du fait qu'il est difficile de décrire la connexion entre deux phénomènes avant de savoir ce que sont ces phénomènes. Il est assez simple d'écrire le mot « pensée », mais aucun homme n'a encore été capable de dire ce qu'elle est. Tout ce que nous savons, c'est qu'elle existe et que les êtres humains en sont capables. C'est le fait observé, et la tâche du scientifique ne va pas au-delà.

J'adopte cette attitude en discutant de la conscience. Nous ne savons pas ce qu'elle est. Tout ce que nous savons, c'est que l'organisme humain la possède. C'est le fait observé, et nous devons commencer par là.

Un rationaliste fait généralement plus que spéculer sur les origines. En tant que penseur spontané, il est enclin à concevoir que ce qu'il ressent comme vrai est vrai. Ainsi, Barnes avoue avoir le « sentiment » que « le cosmos a été créé comme une base pour les formes supérieures de conscience. » Apparemment, Barnes n'est pas heureux de penser que l'organisme humain est la seule forme de vie possédant une conscience ; aussi, pour son propre confort mental, il invente d'autres formes de ce genre. Il se rend compte que la vie et l'esprit tels que nous les connaissons ne peuvent exister dans les étoiles ; aussi, pour asseoir son rêve, il est obligé de supposer que la conscience peut être alliée à une autre structure physique que celle de l'organisme humain. « Pour autant que nous le sachions », dit-il, « l'esprit pourrait apparaître ailleurs en relation avec des changements physiques complexes dans des organismes hautement développés d'une nature totalement différente de la nôtre, des organismes qui ne pourraient « vivre » que là où la matière qui les

compose est dans l'état où elle existe dans les étoiles lumineuses ».[124] Dans une telle phrase, le relâchement de la langue découle évidemment du relâchement de la pensée. Il est possible de concevoir un cochon qui ait des ailes et des paillettes, mais qui fonderait une induction sur la fantaisie ? Sa conception n'aurait qu'un intérêt psychologique, qui consisterait dans le fait qu'un tel rêve soit le sien. De la même manière, il est possible de concevoir l'existence d'un être conscient composé d'autres cellules que celles qui constituent l'organisme humain ; mais on ne peut prendre au sérieux un homme qui considère ses spéculations comme ayant une existence objective et qui fonde ensuite une philosophie là-dessus.

Dans un esprit plus scientifique, Barnes appelle la conscience « un épiphénomène de l'organisme ».[125] Cela sonne bien, mais tout ce que cela signifie, c'est que la conscience est un facteur qui a émergé dans l'organisme humain. Et c'est la limite de nos connaissances actuelles. Il est inutile de spéculer sur la possibilité qu'un autre type d'être puisse posséder une conscience ; nous savons seulement que la conscience existe dans le cosmos parce que l'on constate que l'organisme humain la possède. C'est là le fait avéré ; et la question de savoir si le processus culturel se déroule ou non ailleurs dans le cosmos se résume à la question de savoir s'il est possible ou non que des êtres humains existent ailleurs que sur la Terre.

---

[124] E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, p. 402.
[125] Ibid., p. 582.

LES AUTRES PLANÈTES

Pour abriter la vie humaine, une planète doit avoir une atmosphère qui contient de l'oxygène. Une planète comme Mercure n'a pas une force gravitationnelle suffisante pour conserver une atmosphère ; les êtres humains ne pourraient donc pas y exister. De plus, Mercure est trop chaude. Les atmosphères des plus grosses planètes, Saturne, Jupiter, Uranus et Neptune, semblent contenir de l'hydrogène mais pas d'oxygène ; elles sont donc également exclues. De plus, elles sont toutes trop froides. Mars et Vénus sont les seuls autres membres de l'ancien système solaire qui pourraient rivaliser avec la Terre en tant qu'endroit à même de voir se produire un évènement culturel.[126]

Vénus est presque la jumelle de la Terre en termes de taille et de densité ; mais, comme elle est recouverte de brouillard, nous ne pouvons pas dire à quelle vitesse elle tourne ni dans quelle direction se trouve son axe. Eddington a supposé que sa surface était entièrement constituée d'océans, mais Russell, résumant les dernières recherches, a déclaré que « la véritable énigme est l'absence apparente d'eau à la surface de Vénus ».[127] On dit que la température de la planète conviendrait aux êtres humains ; bien que plus proche du soleil, elle n'est probablement pas beaucoup plus chaude que la Terre. La densité de son atmosphère est également satisfaisante, mais les hommes ne pourraient pas y vivre, car cette atmosphère ne contient

---

[126] Pour quelques commentaires sur l'atmosphère des grandes planètes, voir A. Adel et V. M. Slipher, dans Nature, 134 (28 juillet 1934), pp. 148-49, et R. Wildt, dans Nature, 134 (15 septembre 1934), p. 418. Voir aussi H. N. Russell, « *The Atmospheres of the Planets* », Nature, 135 (9 février 1935), pp. 219-26.

[127] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, p. 171; H. N. Russell, op. cit., p. 225.

apparemment pas d'oxygène. Vénus, telle que nous la connaissons, pourrait peut-être abriter des poissons mais pas de mammifères.

Mars, contrairement à Vénus, peut être vue et étudiée. Sa couleur est rouge. Plus petite que la Terre, elle ne dispose que d'une faible quantité d'eau et d'air. Il n'y a pas de mers sur Mars ; une grande partie de la surface de la planète doit être désertique. Les nuages existent, mais peut-être rarement. Le télescope révèle une faible luminosité qui, à certaines saisons, s'assombrit et s'étend. Ce phénomène a été comparé au changement qui se produit dans l'apparence de la Terre au printemps, il se peut donc qu'il y ait de la végétation sur Mars. Mais les dernières observations suggèrent que la présence d'une vie mammifère est improbable. Les conditions d'observation ne permettent pas de l'affirmer avec certitude, mais des recherches récentes suggèrent que l'atmosphère martienne, beaucoup plus fine que celle de la Terre, ne contient ni oxygène ni vapeur d'eau. En outre, Mars est un peu froide pour les êtres humains ; même à l'équateur, la température tombe en dessous du point de congélation au coucher du soleil. La suggestion de Schiaparelli selon laquelle certaines marques bizarres sur la planète représenteraient une irrigation artificielle n'a pas été acceptée.[128]

Russell pense que Vénus est peut-être au début, la Terre au milieu, et Mars à la fin, de ce qu'il appelle la vie évolutive d'une planète. Selon lui, Vénus est aujourd'hui ce que la Terre était avant le début du processus biologique. Il suppose également que des organismes ont pu exister sur Mars à un moment antérieur dans la dimension temporelle. Mais de toutes les théories de l'évolution, celles des astronomes sont les moins fiables, et apparemment celles de Russell sont les moins acceptables. Commentant les théories

---

[128] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, p. 172, affirme que l'atmosphère martienne « contient de l'oxygène » ; mais les dernières observations, effectuées au Mont Wilson et décrites par H. N. Russell dans l'article cité ci-dessus, contredisent cette affirmation.

existantes de l'évolution stellaire, Barnes a déclaré : « Aucun homme ne peut dire à l'heure actuelle quelle est la véritable image de l'évolution stellaire. Un certain nombre de théories ingénieuses ont été proposées. Dans chacune d'elles, il y a trop d'hypothèses spéculatives pour permettre des conclusions certaines. » Dans ce passage, Barnes fait référence à la théorie de Russell selon laquelle les étoiles naissent sous forme de géantes froides, rétrécissent et deviennent plus chaudes, cessent d'être gazeuses et deviennent liquides, puis cessent de rétrécir et rayonnent leur énergie. Barnes ajoute que « cette image simple de l'évolution stellaire n'a pas résisté à la critique ».[129]

Je ne vois donc pas comment nous pouvons accepter la suggestion de Russell selon laquelle, à un moment donné, des événements biologiques ont pu se produire sur Mars. Si ses théories sur l'évolution stellaire sont inacceptables, celles sur l'évolution planétaire ne sont pas dignes de confiance. Barnes lui-même considère qu'il a pu se produire sur Mars une croissance de l'activité organique telle qu'elle est manifestée sur Terre par les fourmis, les abeilles et les guêpes, mais il n'en a aucune preuve. Barnes imagine également la possibilité d'un développement « associé à une structure physique différente de celle de l'organisme humain ».[130] Comme je l'ai dit, il s'agit d'une pure spéculation qui n'est étayée par aucune preuve.

Entre parenthèses, les suggestions de Barnes doivent toujours être considérées à la lumière du fait que, tout au long de ses écrits scientifiques, il confond la machinerie utilisée pour penser (le cerveau) avec la chose qui pense (l'esprit). Il a également tendance à confondre les processus biologiques et culturels en ne tenant pas compte de la différence entre les facultés humaines et celles des autres mammifères. C'est un grand mathématicien, mais lorsqu'il discute des affaires humaines, ses prédilections personnelles influencent grandement ses

[129] E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, p. 347.
[130] Ibid., p. 327.

conclusions. Il y a un autre point concernant l'évolution planétaire. Tous les hommes s'accordent à dire que les planètes sont nées au même moment ; elles étaient alors soit semblables, soit différentes. Si elles étaient semblables, comment se fait-il qu'elles soient différentes aujourd'hui ? Si elles étaient différentes, comment ont-elles pu avoir des évolutions similaires ?

Mais nous n'avons pas à nous en inquiéter. Toutes les conjectures sur l'évolution planétaire sont sans valeur, car nous ne savons pas comment le système solaire s'est formé ni comment les planètes y sont arrivées.

LE SYSTÈME SOLAIRE

Une chose est sûre : le système solaire n'est pas une formation normale, mais une bizarre exception. C'est en tout cas l'avis d'Eddington. Et cette bizarrerie ne peut pas avoir été produite de manière évolutive. La seule explication évolutive possible est l'instabilité rotationnelle, et l'instabilité rotationnelle ne donne pas naissance à un système planétaire mais à une étoile binaire ou à plusieurs étoiles. Pour expliquer l'existence du système solaire, nous devons émettre l'hypothèse d'un accident céleste d'un type très inhabituel.

Aucune théorie vraiment satisfaisante ou acceptable n'a été élaborée, mais la plupart des hommes pensent que les planètes ont été produites d'une manière ou d'une autre à partir de la matière éjectée ou enlevée du soleil. Certes, Lindblad n'y croit pas,[131] Nolke non plus, ayant suggéré que « le système est issu d'une nébuleuse cosmique largement répandue, ayant une forme et une structure et se divisant en plusieurs parties, qui se sont agglomérées et ont formé le soleil et les planètes. »[132] Mais Nolke semble presque seul à penser cela ; et, comme la raison pour laquelle il écarte l'opinion la plus courante n'est pas, comme nous le verrons, scientifique mais psychologique, je ne me propose pas d'exposer ses vues plus longuement.

Les théories les plus courantes sont la théorie des marées et la théorie des collisions. Cette dernière a été récemment formulée par Jeffreys, qui était jusqu'alors partisan de la théorie des marées. Les raisons pour lesquelles il a retiré son soutien à la théorie des marées sont techniques et ont été critiquées par Filon, qui, après les avoir examinées, conclut qu'il n'y a aucune raison

---

[131] B. Lindblad, "*A Condensation Theory of Meteoric Matter and its Cosmological Significance*," Nature, 135 (January 26, 1933).

[132] F. Nölke, "*On the Origin of the Solar System*" Notice mensuelle de la *Royal Astronomical Society*, xciii (1933), p. 160.

d'abandonner cette théorie.[133] Selon la théorie des marées, proposée à l'origine par Chamberlain et Moulton, modifiée par Jeans et Jeffreys, et aujourd'hui communément admise, du moins en Angleterre, les planètes ont été entraînées hors du soleil par la force gravitationnelle d'une autre étoile plus massive qui se serait trouvée suffisamment proche pour exercer une influence gravitationnelle.

Cela nous donne une idée de l'improbabilité d'un rapprochement aussi intime de deux étoiles, si nous considérons la nature des distances stellaires.

De nos jours, le million est le chiffre préféré des astronomes et des financiers ; mais, même s'il a une signification précise pour eux, il n'en a pas pour beaucoup d'autres personnes. Peu de personnes sont capables de visualiser un million de quoi que ce soit. Toutefois les distances astronomiques ne peuvent être exprimées par aucun autre chiffre. En effet, pour exprimer la distance des étoiles en dehors du système solaire, même un million de miles est une unité de mesure trop petite. Pour exprimer la distance de n'importe quelle étoile, à l'exception des plus proches, le temps doit venir en aide à l'espace qui, à lui seul, ne peut donner aucune idée des distances impliquées.

Commençons par notre petit système solaire. Vénus est à environ 26 millions de miles. Mars environ 35 millions, et Mercure environ 47 millions. Pour avoir une idée de la distance des étoiles les plus proches, nous devons multiplier ces distances par un million. L'amas du Centaure se trouve à environ 25 millions de millions de miles, Sirius à environ 51 millions de millions. Et ces étoiles sont relativement proches de nous. Lorsque nous considérons la distance des étoiles plus éloignées, nous devons abandonner une unité de mesure aussi courte que le million de millions de miles et parler en termes d'années-lumière. La lumière, se déplaçant à 186 000 milles par

---

[133] L. N. G. Filon, "*Note on the Tidal Theory on the Evolution of the Solar System,*" Notice mensuelle de la *Royal Astronomical Society*, xciii (1935), p. 104.

seconde, met environ quatre ans et un quart pour nous atteindre depuis l'amas du Centaure, et près de huit ans et trois quarts depuis Sirius. Pour apprécier la distance qui nous sépare des autres étoiles, nous devons multiplier ces chiffres par des milliers. Le diamètre de notre galaxie est estimé à environ 220 000 années-lumière.

Jeans a joyeusement exprimé l'immensité des distances galactiques lorsqu'il a dit que la lumière par laquelle nous voyons certains amas d'étoiles a été émise par eux avant que l'organisme humain n'apparaisse à la surface de la terre. « À travers l'enfance, la jeunesse et l'âge d'innombrables générations, à travers les longs âges préhistoriques, à travers l'ascension et la chute des dynasties et des empires, la lumière a poursuivi régulièrement sa course, parcourant 186 000 miles par seconde, et ne fait que nous atteindre maintenant. »[134]

La distance moyenne d'une étoile à une autre n'est pas inférieure à la distance moyenne de notre système planétaire aux étoiles. Pourtant, pour expliquer l'existence des planètes, nous devons supposer que, d'une manière ou d'une autre, une étoile se soit approchée de notre soleil dans l'orbite de Neptune, et aurait exercé une influence gravitationnelle sur celui-ci, au point de le déstabiliser.

Eddington a dit : « La densité de répartition des étoiles dans l'espace a été comparée à celle de vingt balles de tennis parcourant tout l'intérieur de la Terre. L'accident qui a donné naissance au système solaire peut être comparé à l'approche fortuite de deux de ces balles à quelques mètres l'une de l'autre. »[135]

J’admets ne pas aimer cette illustration, qui suggère à propos de l'espace une idée qui a dû être abandonnée. Ce que nous appelons espace ne peut être

---

[134] J. H. Jeans, *The Universe Around Us*, p. 63.

[135] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, p. 177.

considéré comme une chose physique,[136] mais il ne s'agit pas non plus d'une chose vide dans laquelle la matière aurait été mise. Il s'agit plutôt de la distance entre les étoiles et les nébuleuses, une chose définitivement créée par la constante cosmique et par les champs de force développés par des masses de matière très variées. À l'examen, il apparaît que celles-ci ne sont finalement constituées que d'énergie, et c'est apparemment cette énergie, combinée, je suppose, à la constante cosmique, qui éloigne les corps célestes les uns des autres. Mais l'espace ainsi créé n'est ni uniforme ni homogène ; et il est certainement dangereux de comparer la densité de distribution des étoiles dans l'espace avec celle de quelques balles de tennis se déplaçant à l'intérieur de la Terre, à moins d'imaginer que les balles de tennis aient des champs de force et qu'elles créent, ou aident à créer, une quantité d'espace égale à l'intérieur de la Terre. Sans cela, l'illustration me semble inapte. Mais si nous considérons les probabilités qu'une balle de tennis s'approche à quelques mètres d'une autre, nous obtenons en effet une idée des probabilités de la formation d'un système planétaire, et nous percevons immédiatement que dans le système galactique les systèmes planétaires doivent être très rares. Pourtant, aucun événement du processus culturel ne peut avoir lieu avant la formation d'un tel système.

Il faut souligner que, malgré de nombreuses recherches, aucun autre système planétaire que le nôtre n'a été découvert ; notre système est le seul système planétaire connu. Mais nous ne pouvons pas affirmer avec certitude qu'il soit le seul à exister, car notre ignorance quant à l'existence d'autres systèmes de ce type peut être due soit à l'inadéquation de nos instruments, soit à la faillibilité de nos sens. La seule façon scientifique d'arriver à une conclusion,

---

[136] E. A. Milne, *Relativity, Gravitation, and World-Structure*, p. 10 : « L'expression « espace physique » n'a pas de sens. »

même approximative, sur l'existence d'un autre système de ce type est de calculer les probabilités de sa formation.

LA FRÉQUENCE DES SYSTÈMES PLANÉTAIRES

Barnes, ainsi que quelques autres mathématiciens, a essayé de calculer les probabilités, qui dépendent évidemment de l'âge du système galactique, de la vitesse des étoiles qui le composent, de leur masse et de la densité de leur distribution. Barnes prend l'estimation de Jeans de l'âge du système et de la masse du soleil comme une moyenne acceptable pour celle d'une étoile. Il suppose que la distribution des étoiles est d'environ 1 à 10 parsecs [137] cubes et arrive à la conclusion que l'intervalle de temps entre les rencontres successives dans l'expérience de toute étoile est d'environ 5×10^7 ans. Cela signifie que, si l'on considère que la durée de vie moyenne d'une étoile est de 5×10^{12} ans, seule une étoile sur cent mille pourrait jamais former un système planétaire. Si la durée de vie moyenne d'une étoile, « comme il se peut », est de 5×10^{10} ans, seule une étoile sur dix millions pourrait jamais former un tel système. Si, comme on l'a suggéré, il y a 30 000 millions d'étoiles dans le système galactique, et si la densité moyenne des étoiles dans tout le système est celle du nuage d'étoiles local, il pourrait y avoir 3 000 000 de systèmes planétaires dans tout le système. « Mais si les systèmes planétaires proviennent de collisions réelles, il pourrait n'y avoir que quelques centaines de ces systèmes dans notre univers. »[138]

Comme la théorie de la collision n'a pas été communément adoptée, je ne fais aucun commentaire sur les chances de collision, mais il est intéressant d'examiner la méthode de calcul des chances de rencontre.

La base sur laquelle repose le calcul est des plus incertaines. L'âge du système galactique est réellement inconnu ; toute estimation est une supposition. Il ne fait aucun doute que la supposition est intelligente, mais c'est là que réside

[137] NDT : Unité de longueur utilisée en astronomie ; environ 3,26 années-lumière.

[138] E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, pp. 398—401. 2 Ibid., p. 364.

son danger ; car, si nous ne sommes pas prudents, nous la traiterons comme s'il s'agissait d'une vérité démontrée. Il est également étrange de trouver Barnes utilisant l'estimation de Jeans, car il a lui-même dit : « Tous les experts qui ont spéculé sur l'âge du système galactique ont reconnu l'ingéniosité et la puissance intellectuelle dont témoignent les investigations de Jeans ; mais il faut admettre que les doutes quant à leur exactitude se sont accrus au cours des dernières années. »[139] Barnes admet également que « le nombre total d'étoiles dans l'univers est douteux ».[140] Nous sommes d'accord avec cette opinion. Les estimations varient de 30 000 millions à 100 000 millions, c'est-à-dire que certaines estimations sont plus de trois fois plus importantes que d'autres. Mais même si tous les astronomes étaient d'accord pour accepter une estimation, nous pourrions difficilement nous y fier, car il est tout à fait possible qu'en calculant le nombre d'étoiles dans un amas, un astronome compte la même étoile plusieurs fois. Barnes dit : « Si notre espace est riemannien, comme c'est probable, il se peut [...] que les astronomes voient les étoiles plusieurs fois ; la lumière par laquelle les étoiles secondaires, tertiaires, etc. sont vues aura fait une fois, deux fois, etc. le tour de l'Univers. »[141]

Il y a ensuite la question des étoiles sombres. Personne ne peut les détecter, on n'en parle donc pas beaucoup, mais elles existent, et certains astronomes pensent qu'il y a autant d'étoiles sombres que d'étoiles brillantes. Cette opinion n'est pas une question de fait, mais de foi ; de toute façon, l'existence d'étoiles sombres, quel que soit leur nombre, bouleverserait tous les calculs sur la fréquence des systèmes planétaires.

---

[139] Ibid., p. 364.

[140] E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, p. 351.

[141] Ibid., p. 95.

Nous devons conclure, je pense, que le nombre d'étoiles dans le système galactique, ainsi que l'âge du système, sont réellement inconnus. Cela signifie qu'un calcul basé sur une quelconque estimation de ceux-ci est sans valeur. De plus, je doute que Barnes ait raison de prendre la taille du soleil comme une moyenne adéquate pour celle d'une étoile. Il y a un certain nombre d'étoiles plus lumineuses, mais un nombre beaucoup plus grand sont moins lumineuses, et il est risqué de baser un calcul mathématique sur une moyenne approximative comme celle-là. Et le nuage d'étoiles dont le soleil fait partie présente tant de caractéristiques bizarres qu'il est sûrement imprudent de considérer sa densité d'étoiles comme représentative de l'ensemble de la galaxie.

Il faut se rappeler - et ce n'est pas une vaine critique que de le souligner - que beaucoup de données publiées par les astronomes ne sont pas des vérités authentiques mais des approximations. Prenons, par exemple, les chiffres avancés comme une moyenne raisonnable pour une nébuleuse spirale. La période de révolution d'une nébuleuse est déduite du temps nécessaire à la condensation d'un bras ; sa distance et sa masse sont calculées à partir de sa période. Ainsi, la période de M51 est évaluée à 45 000 ans, celle de M81 à 58 000 ans, celle de M101 à 85 000 ans et celle de M33 à 160 000 ans. Un astronome prend la moyenne de ces quatre chiffres, 87 000 ans, la généralise, en déduit que la densité du noyau nébulaire moyen est de 4×10^{-27} grammes par centimètre cube.

Aidé par les observations spectroscopiques, qui lui indiquent la vitesse de rotation d'une nébuleuse en kilomètres par seconde, il arrive également à la conclusion que M33 se trouve à 6 000 années-lumière, que son diamètre est de 100 années-lumière et que le diamètre de son noyau est de 4 années-lumière. La densité et la masse sont également calculées de la même manière approximative. Le contexte ne me permet pas de juger si, pour les besoins de ces calculs, la période de M33 est de 160 000 ou de 87 000 ans, mais je suppose que cela doit être considéré comme une question mineure. Je ne dis

pas que les estimations sont incorrectes ; elles sont probablement correctes, mais le degré de probabilité ne semble pas élevé.[142]

On pourrait objecter qu'au stade actuel de nos connaissances astronomiques, on ne peut s'attendre à ce que les statistiques sur les nébuleuses soient dignes de confiance, et qu'il est donc hypercritique de les contester. Notre connaissance des corps proches de la Terre n'est pas plus grande. Nous ne pouvons même pas déterminer l'âge de la Terre elle-même. Celui-ci est parfois estimé en fonction de la vitesse à laquelle l'uranium est censé se désintégrer. Des chiffres allant jusqu'à 1 600 millions ont été suggérés pour l'âge de la Terre. Mais un instant de réflexion nous oblige à rejeter cette estimation comme un simple rêve. Premièrement, elle implique l'hypothèse non vérifiée et invérifiable que tout le plomb du district choisi pour l'observation a été produit à partir d'uranium. Deuxièmement, nous n'avons aucun moyen de connaître le taux de désintégration de l'uranium. On dit que la moitié de l'uranium explosera dans 6 000 millions d'années, la moitié restante dans 6 000 millions d'années, et ainsi de suite. Mais nous ne savons pas si un taux proportionnel est conservé tout au long de l'échelle du temps. De même, aucun homme n'a encore proposé d'explication au fait qu'il existe encore de l'uranium. Soit l'uranium est continuellement créé, soit il ne l'est pas. Si ce n'est pas le cas, comment se fait-il qu'il existe encore de l'uranium ? S'il est continuellement créé, comment peut-on calculer l'âge de la Terre à partir de l'état actuel d'un morceau d'uranium ?

Ceux qui essaient de calculer l'âge de la Terre de cette manière entrent dans un dilemme dont il n'y a pas d'issue possible. Et si nous ne pouvons pas déterminer l'âge de la Terre sur laquelle nous vivons, quelle chance y a-t-il de pouvoir déterminer l'âge des étoiles ? Je ne suis pas le seul à considérer toute

---

[142] Je tire mes chiffres de J. H. Jeans, « *The Nebular Hypothesis and Modern Cosmogony* », Halley Lecture (1922), pp. 13-15.

estimation comme indigne de confiance. Jeans lui-même nous a prévenus que « nos estimations des âges stellaires pourraient être révisées ».[143] Barnes ne cache pas ses doutes quant à la valeur de nos idées sur l'âge des étoiles les plus proches. « Nous ne pouvons dire avec certitude, remarque-t-il, ni quand les étoiles d'un amas d'étoiles local sont nées, ni quel a été le cours de leur évolution. »[144]

Il semble donc que tout calcul sur la fréquence des systèmes planétaires n'ait qu'un intérêt post-prandial. C'est un sujet agréable dont on peut parler avec légèreté, mais qui a peu de valeur scientifique. D'ailleurs, il n'est pas du tout certain que la théorie des marées puisse être acceptée. Plus on examine les planètes, plus elles paraissent bizarres. Par exemple, les théories les plus communément admises de l'évolution stellaire exigent l'hypothèse qu'une augmentation de la densité s'accompagne d'une diminution de la masse. Mais une étude détaillée du système solaire révèle que, parmi les planètes intérieures, c'est l'inverse qui se produit ; l'ordre d'augmentation de la densité est également celui de l'augmentation du diamètre. Cette énigme n'a jamais été résolue. La théorie des marées exige que le filament qui donne naissance aux planètes se brise rapidement et que la formation de planètes séparées ne soit qu'une question d'heures, alors que l'augmentation de la densité avec l'augmentation du diamètre ne peut être expliquée qu'en supposant que les planètes internes aient formé à l'origine un ou deux corps qui se seraient ensuite brisés. Et ceci, comme le dit Jeffreys, est « incompatible avec l'argument d'une origine catastrophique des planètes ».

En d'autres termes, le système solaire est un tel monstre que Jeffreys abandonne presque le problème de sa formation. Pour l'origine d'un système planétaire, dit-il, « ni la rotation, ni l'action directe des marées solaires, ni la

---

[143] J. H. Jeans, *The Universe Around Us*, p. 81.
[144] E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, p. 364.

résonance ne semblent adéquates. »[145] « Le problème de l'origine du système solaire n'est toujours pas résolu. »[146]

---

[145] H. Jeffreys, "*The Constitution of the Inner Planets*," Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, xciv (1934), p. 824.
[146] Idem in Nature, 135 (December 14, 1935), p. 933.

Nous arrivons donc à une impasse, et nous devons faire l'une des deux choses suivantes. Nous devons soit admettre comme scientifiquement sans réponse la question de la place du système solaire dans le cosmos, soit adopter la théorie des marées avec toutes ses lacunes. Dans ce dernier cas, nous devons nous fier aux calculs que les mathématiciens ont effectués sur la fréquence des systèmes planétaires. Ces calculs, comme je l'ai dit, sont fondés sur des données indignes de confiance et on admet qu'ils ont peu de valeur ; mais, si nous les écartons comme inutiles, nous devons adopter la première solution et avouer l'incapacité des savants à répondre encore à la question. C'est, je crois, la chose la plus intelligente à faire, mais c'est un peu décevant ; et je pense qu'il faut donner toutes leurs chances aux mathématiciens. Ma méfiance vient du fait que lorsqu'ils divisent, multiplient, ajoutent et soustraient leurs chiffres, ils supposent que les entités représentées par ces chiffres restent les mêmes. Cette supposition est pour le moins hasardeuse. Avant que des entités puissent être exprimées au moyen de symboles, puis divisées ou multipliées, nous devons avoir la preuve que la division ou la multiplication n'altère pas leur caractère. La nature étrange d'un cosmos créé par un mathématicien peut être due au fait que son esprit n'a pas tenu compte des conditions dont dépend l'existence cosmique.

Pourtant, nous n'avons rien de plus approprié que la théorie des marées, et aucun autre guide que les mathématiciens. Acceptons donc la théorie et voyons où les mathématiciens nous mènent. Nous supposerons également que Barnes a raison de penser qu'une étoile sur dix millions pourrait former un système planétaire. Cela conduit à une conclusion des plus déconcertantes pour les esprits faibles.

Dans son calcul, Barnes a omis trois facteurs essentiels. Un facteur essentiel dans la théorie des marées est que l'étoile qui s'approche doit être plus massive que l'étoile qui va être perturbée. Dans son calcul, Barnes n'a pas tenu compte de ce facteur. Il a pris la taille du soleil comme une bonne moyenne pour celle

d'une étoile ; et son estimation de la fréquence à laquelle les systèmes planétaires pourraient se former était basée sur l'hypothèse qu'un système planétaire résulte d'une rencontre entre deux étoiles de taille moyenne. Or, ce n'est pas le cas. Si, au cours de son évolution, la taille d'une étoile diminue, un système planétaire ne peut être produit que par l'influence gravitationnelle d'une étoile plus jeune sur une plus vieille. Le temps est essentiel à cet événement. Il est inutile de calculer les probabilités d'une rencontre entre des étoiles de taille moyenne ; la rencontre doit se faire entre deux étoiles de tailles différentes.

Le deuxième facteur que Barnes a omis est tout aussi important. Tous les tenants de la théorie des marées s'accordent à dire que les planètes ne peuvent pas avoir été formées à l'état gazeux. La rencontre avec une étoile plus massive doit avoir lieu à un certain stade de l'évolution de l'autre étoile. Si c'est à un autre stade que l'étoile s'approche, aucun système planétaire ne sera produit. Ainsi, pour expliquer l'existence des planètes, nous ne pouvons pas émettre l'hypothèse d'une simple rencontre entre deux étoiles de tailles différentes ; nous devons également supposer que la rencontre a eu lieu à un moment où l'étoile la plus petite avait un certain âge.

Enfin, pour produire un système planétaire, l'étoile la plus massive doit se déplacer à une certaine vitesse (inconnue) par rapport à la petite étoile, ni trop rapidement, ni trop lentement, en dépassant ou en étant dépassée progressivement par la petite étoile. Si elle se déplace à une vitesse relative trop grande ou trop petite, aucun système planétaire ne sera formé. Comme la masse d'une étoile dépend de sa vitesse, cela signifie que l'étoile perturbatrice ne peut être plus massive que dans une certaine mesure. En d'autres termes, la rencontre doit avoir lieu non seulement à un certain stade de l'évolution de l'étoile perturbée mais aussi à un certain stade de l'évolution de l'autre étoile. Si l'une ou l'autre se trouve à tout autre stade de condensation, aucun système planétaire ne sera produit.

Ces facteurs réduisent jusqu'à les rendre dérisoires les chances de formation d'un système planétaire. Si l'âge du système galactique estimé par Jeans est correct, si la densité des étoiles dans l'ensemble du système est celle du nuage stellaire local, si la durée de vie d'une étoile est de 5×10^{10} ans, seule une étoile sur dix millions peut s'approcher d'une autre étoile au point de produire un système planétaire, si les circonstances le permettent. Pour découvrir les probabilités de la production réelle d'un système planétaire, nous devons maintenant tenir compte des autres conditions qui doivent être satisfaites. Nous devons d'abord réduire le chiffre d'une chance sur dix millions d'une proportion qui corresponde aux exigences découlant de la masse relative de l'étoile perturbatrice. Nous devons ensuite réduire davantage le chiffre, pour satisfaire la condition selon laquelle l'étoile perturbée doit avoir cessé d'être gazeuse. Quelle valeur donner à ces proportions ? Je n'en ai aucune idée. Et je pense que personne d'autre ne le sait. Une sur mille chacune ? Alors seule une de ces étoiles sur dix millions peut avoir un système planétaire.

Trois cent mille millions est l'estimation la plus élevée que j'ai jamais vue donnée pour le nombre total d'étoiles dans le système galactique. Il semble donc que, selon la seule méthode scientifique capable de répondre à la question, il ne peut y avoir qu'un seul système planétaire dans une galaxie.

Je répète ma conviction qu'en ce qui concerne la science physique, la question de la fréquence des systèmes planétaires est actuellement sans réponse. Nous ne savons pas comment un tel système pourrait se former ; la théorie des marées semble la seule possible. Même si nous acceptons la théorie des marées, il n'y a pas de base sûre sur laquelle un homme puisse faire un calcul fiable de la fréquence à laquelle les rencontres stellaires du type approprié sont susceptibles de se produire. Néanmoins, si nous insistons pour avoir la seule réponse scientifique possible, la réponse est celle-ci, à savoir qu'il ne peut y avoir qu'un seul système planétaire dans notre galaxie.

Cette conclusion est soutenue par le fait, qu'il faut accepter pour ce qu'il vaut, qu'aucun autre système planétaire que le nôtre n'a jamais été découvert. Il est

douteux, je le souligne, qu'une opinion scientifique puisse être exprimée ; mais si elle l'est, elle doit être que la Terre, sur laquelle le processus culturel se déroule actuellement, est unique dans le système solaire et que le système solaire est unique dans la galaxie.

LA LUNE

La Terre n'est pas seulement unique parce qu'elle fait partie d'un système solaire unique et parce qu'elle est la seule planète de ce système capable d'accueillir la vie des mammifères. Elle possède également un satellite, la Lune, qui est unique parmi les satellites. La Terre est la deuxième plus petite planète à posséder un satellite, mais la Lune est le cinquième satellite le plus massif du système solaire. Sa taille est d'un peu plus d'un quatre-vingtième de celle de la Terre. En plus d'être exceptionnellement massive, elle est aussi étonnamment dense, ce qui la place dans une classe à part. Aucun homme ne peut dire comment elle s'est formée ; tout ce que l'on peut dire avec certitude, c'est que sa formation a dû être différente de celle de tout autre satellite. Jeffreys affirme que la Lune « a probablement eu une origine et une histoire très différentes de celles de tout autre satellite. »[147] Eddington dit que si un jour il rencontre un être d'un autre monde, il se sentira très humble à la plupart des égards, mais il pourra « se vanter un peu de la Lune. »[148]

La plupart des hommes ont pensé que la Lune serait née de la Terre ; la cavité occupée par l'océan Pacifique étant supposément la cicatrice qu'elle aurait laissée. Cette théorie soutenait certaines idées sur l'origine et l'existence de la terre ferme sur la Terre ; on pensait que la cavité drainait l'eau. Si la cavité n'existait pas, les continents pourraient être submergés ; si elle n'avait jamais existé, aucune terre sèche n'aurait pu se former. Cette théorie a été utilisée pour expliquer l'état apparent de la planète Vénus. Si la surface de Vénus est actuellement recouverte d'eau, la terre ferme peut y être absente parce que Vénus n'a pas produit de satellite et n'a donc pas de cavité dans laquelle l'eau puisse s'écouler. Mais il n'y a pas d'accord entre les astronomes concernant la

---

[147] H. Jeffreys, *The Earth*, p. 37.
[148] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, p. 171 f.

surface de Vénus et certains disent même qu'elle n'est pas du tout constituée d'eau. Pourtant, il y a des raisons de croire que seule la cavité occupée par l'océan Pacifique permette l'existence de terres fermes sur la Terre. Si c'est le cas, et que la cavité était autrefois occupée par la matière qui forme aujourd'hui la Lune, la naissance de la Lune a été l'événement qui a permis au processus culturel de commencer.

Mais beaucoup d'hommes doutent que la Lune ait été formée à partir de la Terre. Impressionné par la difficulté de supposer leur union antérieure, Jeffreys a suggéré qu'elles n'ont jamais été unies et que la Lune a été une entité séparée depuis la catastrophe primitive qui a formé les planètes.[149] Il est en effet difficile de comprendre pourquoi deux objets, unis à un moment donné, devraient maintenant différer si fortement en densité ; mais si la Lune n'est pas sortie de la Terre, aucun homme ne pourrait comprendre comment elle a été formée ou comment la Terre a pris sa forme actuelle. Tout ce que nous savons, c'est que la combinaison Lune-Terre est aussi étrange, pour nous, que le système solaire, et plus nous l'étudions, plus elle nous paraît bizarre.

---

[149] H. Jeffreys, "*The Resonance Theory of the Origin of the Moon*," Notice mensuelle de la Royal Astronomical Society, xci (1931), p. 172.

LA GALAXIE

En sortant du système solaire, nous rencontrons d'abord le nuage d'étoiles local, dont le soleil fait partie. La plupart des amas d'étoiles semblent se trouver dans le plan de la Voie lactée, mais le nuage d'étoiles local a un certain angle par rapport au plan. On pense que le nuage a la même forme aplatie qu'une nébuleuse spirale et qu'il contient des millions d'étoiles, mais il y a quelque chose de très particulier dans les mouvements apparents de ces étoiles. En essayant de résoudre ce mystère, l'observateur se heurte à une difficulté peut-être insurmontable, car elle réside dans l'observation elle même. Il est assez simple de calculer les orbites de deux corps observés, mais lorsqu'il s'agit de trois corps, si chacun se trouve dans le champ de force des autres et est donc soumis à leur influence conjointe, la nature de leurs orbites est une énigme presque insoluble. Il est donc improbable que nous puissions calculer les orbites des millions d'étoiles qui composent le nuage stellaire local. Tout ce que nous pouvons faire est d'établir une moyenne approximative. Mais nous pourrions ainsi dissimuler l'existence d'importantes exceptions à la règle générale.

Normalement, la rotation des étoiles ou des nébuleuses se fait dans un seul sens, mais les étoiles du nuage stellaire local, pour autant que nous puissions en juger, se déplacent dans des directions opposées, et personne ne sait quoi faire de ce fait (si c'est un fait). Dès que les nébuleuses spirales ont été découvertes et photographiées, les astronomes ont commencé à étudier notre galaxie avec vigueur, pour voir s'ils pouvaient y trouver des traces de structure spirale. Celles-ci furent bientôt trouvées en abondance, et ils en ont conclu que la galaxie était une nébuleuse spirale de type ordinaire. Mais les mouvements étranges des étoiles dans le nuage stellaire local remirent temporairement en cause cette conclusion, et certains hommes commencèrent à penser que notre galaxie n'était pas du tout une nébuleuse ordinaire, mais une association unique de deux ou plusieurs nébuleuses, dont

les étoiles s'étaient mélangées les unes aux autres d'une manière encore inexplicable.

Cette idée a été soutenue par les estimations admises de la taille du système. En effet, à l'examen, la plupart des éléments de notre galaxie semblaient inhabituels. Sa période de rotation, estimée à 300 millions d'années, était considérablement plus longue que celle de toute autre nébuleuse, connue ou supposée, et Shapley ne craignait pas de souligner son caractère exceptionnel. Si les nébuleuses extragalactiques étaient des îles, disait-il, notre galaxie était un continent.

Ce point de vue a maintenant été abandonné. La théorie communément admise du rayonnement stellaire exige l'hypothèse que la galaxie soit en expansion. Si nos idées sur l'évolution stellaire sont vraies, la galaxie devrait doubler sa taille en 30 millions de millions d'années, mais de moins en moins rapidement. Ainsi, pour expliquer sa taille, nous n'avons pas besoin de postuler une union de galaxies ; sa taille peut être le reflet de son âge.

De plus, les estimations de sa vitesse sont basées sur l'étude des étoiles les plus proches, alors que, si la galaxie était autrefois une nébuleuse spirale tournant toujours, la loi de la gravitation exigerait que les étoiles extérieures se déplacent plus lentement que les intérieures. Cela peut vicier de nombreux autres calculs basés sur des moyennes, car les étoiles semblent beaucoup plus nombreuses dans la partie extérieure. Et c'est là que l'on rencontre une autre difficulté, car nous ne pouvons pas vraiment dire quelle est la partie extérieure. On pensait autrefois que le soleil était au centre ou près du centre, mais l'opinion actuelle est que le centre se trouve dans un nuage d'étoiles massives, dans ou près d'Ophiuchus, à environ 47 000 années-lumière du soleil.

Tout cela est très déroutant. On peut y trouver un certain sens si l'on accepte les théories habituelles de l'évolution stellaire, mais ces théories ne sont pas faciles à défendre. Dans l'étude des étoiles individuelles, les difficultés semblent moindres, mais dès que l'on considère les systèmes d'étoiles, les

difficultés augmentent. Par exemple, dans l'amas des Pléiades, on trouve de petites étoiles qui sont presque certainement nées petites et n'ont pas évolué à partir de grandes étoiles. Comme le dit Eddington, cela nous rend très sceptiques quant au schéma normal de l'évolution stellaire.[150]

Encore une fois, les théories de l'évolution supposent que les étoiles qui se trouvent actuellement dans notre galaxie y soient nées ; alors que Milne est convaincu que dans la galaxie il y a « des membres étrangers qui sont arrivés d'autres galaxies », ainsi que « des membres propres de notre propre galaxie ». Tant de suggestions de Milne passent le test de l'observation que ses idées sur les « intrus » doivent inspirer le respect, d'autant que les observations de Larmor confirment ses prédictions mathématiques. Une acceptation commune de ces « intrus » bouleversera les théories actuelles de l'évolution. En effet, la distinction entre étoiles « propres » et « étrangères » est basée sur ces théories, et toutes les données observées prennent un aspect différent si l'on abandonne complètement ces théories et que l'on prend un nouveau départ.

Un autre inconvénient pour l'étudiant curieux est que notre connaissance des événements cosmiques, acquise par nos sens, est soumise à des limites que nous ne pouvons contrôler. En parlant des mouvements inter-nébuleux, nous devons nous rappeler que nous ne voyons pas les nébuleuses telles qu'elles sont, mais telles qu'elles étaient lorsqu'elles ont émis la lumière qui atteint notre œil. Les mathématiciens ont l'habitude de dire que toute nébuleuse située jusqu'à 100 millions d'années-lumière est « dans notre voisinage ». Cela nous donne une idée des distances concernées. De plus, comme les nébuleuses semblent s'éloigner de notre galaxie, nous ne pourrons jamais en voir une à un stade d'évolution plus avancé que le nôtre. En outre, si les théories de l'évolution sont même approximativement vraies, les nébuleuses

---

[150] A. S. Eddington, *New Pathways in Science*, p. 170.

les plus éloignées de nous devraient apparaître dans un état d'évolution moins avancé que celles qui sont plus proches de nous. Comme l'a dit Milne, la séquence de distance devrait être la contrepartie statistique de la séquence d'évolution. Les observations ne semblent pas soutenir cette conclusion. En ce qui concerne notre galaxie, l'idée même d'une évolution doit être considérée comme incertaine.[151]

[151] Les données présentées ici sont discutées par Milne dans son ouvrage « *Relativity, Gravitation, and World Structure* », pp. 136, 199, 256 ff.

LES NÉBULEUSES EXTRAGALACTIQUES

Le danger de dire quoi que ce soit sur les nébuleuses extragalactiques est évident quand on se rappelle que, pour un penseur comme Milne, les suggestions révolutionnaires faites il y a un an ou deux sont déjà dépassées. Il s'excuse même de « s'accrocher à des modes de pensée obsolètes », c'est-à-dire aux idées d'Eddington sur l'espace. Il critique également les conclusions d'Eddington sur d'autres points fondamentaux et, d'une manière générale, il s'en prend aux notions introduites dans les spéculations astronomiques par des esprits à tendance idéaliste. Selon Milne, le cosmos est un système fini en expansion contenant un nombre infini de sous-systèmes. Sous-système est son terme pour désigner une nébuleuse extra galactique. La raison pour laquelle il pense que le nombre de sous-systèmes est infini est qu'il ne peut pas, selon lui, être fini. Il considère que le cosmos peut avoir commencé comme un point. Au cours de son argumentation, comme il l'admet lui-même, il dépasse « le domaine accessible à l'observation » ; c'est donc ici que nous devons prendre congé.[152]

À l'heure où j'écris ces lignes, une centaine d'esprits enthousiastes étudient les nébuleuses extragalactiques, comme des garçons excités par un nouveau jeu de mécano. Les nébuleuses sont mises en pièces, examinées, construites et reconstruites. Sans doute leurs secrets seront-ils bientôt arrachés. Des recherches de plus en plus poussées révéleront-elles de plus en plus d'exceptions à nos idées préconçues sur les changements évolutifs ? En tout cas, la taille et la période de chaque nébuleuse, son contenu en étoiles, novæ, variables céphéides, amas d'étoiles et nuages, sa densité et sa température, sont examinés. Et les faits, tels qu'ils sont, représentent ce à quoi ressemblait chaque nébuleuse il y a un million ou plus d'années. Ce que sont les

---

[152] E. A. Milne, *Relativity, Gravitation, and World Structure*, pp. 113, 120, 125.

nébuleuses aujourd'hui est une question qui n'a aucun sens. Nous ne savons même pas si elles existent encore. Il est même possible que certaines d'entre elles n'aient jamais existé mais représentent une deuxième, troisième, dixième, centième ou millionième impression d'une même nébuleuse déjà vue dans un état différent. Il est également possible que lorsque nous regardons certaines nébuleuses, nous regardions notre propre dos. Nous ne pouvons pas le savoir. De plus, quelle que soit la conclusion que l'on tire d'un événement nébulaire, il est probable qu'elle soit périmée avant même que l'encre de l’imprimante n’ait séché sur la page.

L'INFLUENCE DE LA TRADITION ET DU TEMPÉRAMENT

Dans de telles circonstances, lorsque les faits sont incertains et que l'échelle de temps est continuellement modifiée pour s'adapter à ces faits incertains ; lorsque les théories de l'évolution, communément admises, ne peuvent être défendues que par ceux qui se contentent de ne pas tenir compte des faits qui contredisent ces théories ; lorsque la collecte de nouvelles données ne sert qu'à bouleverser les opinions acceptées et à montrer sur quelle mince base reposent nos conclusions cosmologiques : il est alors normal que, dans les spéculations astronomiques, le tempérament de l'observateur et la tradition héritée de notre société jouent un rôle prépondérant. On peut prendre en compte le premier facteur, mais il est moins facile d'éliminer l'influence du second. Cela dit, plus je pense et plus j'apprends, et plus je réfléchis à la relation mystérieuse entre les trois divisions du Processus, plus je suis convaincu que le moment est venu de remettre en question les idées dont nous avons hérité. Personne ne peut étudier les affaires humaines pendant longtemps sans se rendre compte que l'organisme humain est intrinsèquement conservateur dans ses idées ; les notions préconçues persistent ; mais l'évidence est que dans une société énergique, si elles sont fausses, elles finissent par mourir, et je suis convaincu que si les deux prochaines générations conservent leur énergie mentale, elles manifesteront à l'égard du cosmos extérieur une attitude totalement différente de celle qui est orthodoxe aujourd'hui.

Depuis le XVIe siècle, les astronomes travaillent dans l'ombre de Copernic, qui a persuadé ses semblables que les apparences étaient trompeuses et que la Terre tournait réellement autour du soleil. Il a également publié son opinion selon laquelle le cosmos était fini et sphérique, avec le soleil en son centre. L'invention de télescopes plus puissants a tué cette opinion, mais les hommes ont continué à croire à un cosmos héliocentrique ; en tout cas, ils étaient convaincus que l'idée d'un cosmos géocentrique était contraire aux faits observés.

Un siècle après Copernic vint Bruno, qui déclara que le cosmos était infini et contenait d'innombrables soleils comme le nôtre. Il fut brûlé, mais ses suggestions furent adoptées par Kepler et Newton, qui acceptèrent sans discussion l'idée que le système solaire n'avait rien d'unique. Après cela, la croyance en un cosmos infini contenant un nombre infini de systèmes solaires, chacun comparable au nôtre, devint orthodoxe. Et il en a été ainsi jusqu'à récemment.

La question de savoir si le cosmos est fini ou infini n'est plus pertinente. L'espace n'est plus considéré comme une chose vide dans laquelle la matière existe, mais simplement comme la distance entre les corps célestes. Le processus ne se déroule pas dans l'espace ; les forces qui créent les événements du processus créent également l'espace. Le temps est devenu une dimension dans laquelle le processus se déroule (bien que ce type de temps doive être distingué du temps relatif à chaque observateur). Le résultat est que Milne peut concevoir un cosmos qui, à tout moment, est fini mais dont le contenu est infini dans la dimension temporelle. Il est vrai qu'Einstein a refermé le cosmos en faisant un ajout arbitraire à l'une de ses équations, mais peu d'hommes hésiteraient à le rouvrir si cela leur convenait, et l'idée d'un cosmos en expansion, qui semble nous être imposée par les résultats des observations spectroscopiques ainsi que par la théorie de la relativité, peut facilement être comprise comme indiquant la finitude ou l'infinité, selon notre choix. Tout dépend si nous tenons compte de la quatrième dimension ou non.

La tradition de Bruno survit, non pas dans ses idées sur l'infini, mais dans son hypothèse selon laquelle les systèmes planétaires seraient communs. Tout ce qui concerne le système solaire a été découvert comme étant unique ; aucun autre n'est connu ; aucun homme ne peut dire comment il est apparu. Pourtant, l'ancienne tradition demeure. Certes, il y a des signes de sa disparition. Ainsi, au lieu de dire avec assurance que d'innombrables autres systèmes planétaires doivent exister, Eddington se contente d'imaginer

« quelques terres rivales ici et là ».[153] Mais partout nous trouvons des traces de l'ancienne idée, et nous lisons souvent une phrase comme celle-ci : « Nous pouvons raisonnablement conjecturer que les systèmes planétaires, bien que n'accompagnant pas normalement un soleil, doivent être assez librement dispersés dans l'espace. »[154] Cette conjecture ne peut pas être faite « raisonnablement », car elle est en contradiction avec les faits que nos sens grossiers peuvent percevoir. Cette conjecture n'a été faite que parce que l'auteur a été formé dans la tradition de Bruno.

Il n'y a pas longtemps qu'Eddington a proclamé : « Nous devons nous rendre compte que la planète sur laquelle nous nous trouvons n'a pas une grande importance dans le schéma général de la nature. »[155] Il faut du courage pour remettre en question une déclaration aussi catégorique, mais la vérité est qu'il n'existe aucune preuve à l'appui. Elle n'aurait jamais pu être faite si la tradition de Bruno n'avait pas été si présente. La petitesse de la Terre par rapport à l'immensité du cosmos n'affecte pas nécessairement l'importance de la Terre dans le processus cosmique. Il est sûrement plus raisonnable de penser que l'importance de la Terre dépend de sa qualité, de sa vitesse, de sa densité, de sa température et de son atmosphère.

Lorsque Bruno a supposé que dans le cosmos il y avait d'innombrables soleils, chacun avec un système planétaire, il en a également déduit que l'existence des hommes sur Terre n'était pas une chose très extraordinaire. C'est pour cette déduction qu'il est allé sur le bûcher.[156] Peut-être que son martyre a donné de la force à cette idée. En tout cas, elle a survécu et prospère encore.

---

[153] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, p. 178.

[154] J. H. Jeans, dans *Evolution in the Light of Modern Knowledge, a collective work*, p. 29.

[155] A. S. Eddington, *The Theory of Relativity*, Romanes Lecture (1922), p.3.

[156] NDT : Précisons toutefois qu'il fut aussi accusé de diverses hérésies et de pratiquer la magie. Il fut condamné à être brûlé au terme de huit années de procès, ponctués de nombreuses propositions de rétractation qu'il rejetait.

Mais c'est une conjecture rationaliste, pas une vérité démontrée ; et si nous examinons ce que disent les astronomes et les mathématiciens sur l'importance des hommes dans le processus cosmique, nous constatons qu'ils parlent selon la mode du moment.

J'ai déjà cité ce que pensait Eddington en 1922. Depuis lors, il a exprimé plusieurs opinions différentes, qui semblent toutes devoir leur caractère à une humeur passagère.

En 1928, il n'était pas enclin à croire que « tout le dessein de la création a été jeté sur la seule planète où nous vivons » ; mais il pensait que « *à l'heure actuelle* (c'est lui qui souligne) notre race est suprême ». « Pas une seule des innombrables étoiles dans leurs majestueux amas ne contemple des scènes comparables à celles qui passent sous les rayons du soleil ». Les hommes étaient appelés « la plus belle expérience de la Nature ».[157]

En 1932, faisant référence au rapport selon lequel notre galaxie était exceptionnelle à bien des égards, Eddington déclara son aversion personnelle pour cette idée. Il semble également être tenté de juger l'importance de la Terre par sa taille. « Je n'aime pas trop, dit-il, l'imputation selon laquelle nous appartenons à l'aristocratie de l'univers. La Terre est une planète de classe moyenne, pas une géante comme Jupiter, ni encore une petite vermine comme les planètes mineures. Le soleil est une étoile de classe moyenne, pas une géante comme Capella mais bien au-dessus des classes les plus basses. Il semble donc anormal que nous appartenions à une galaxie tout à fait exceptionnelle. Franchement, je n'y crois pas. »[158]

Ce n'est pas un argument très convaincant, mais peut-être n'est-ce pas censé être un argument. Eddington essayait probablement d'assurer dans l'esprit de

---

[157] A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, pp. 177-8.
[158] A. S. Eddington, *The Expanding Universe*, p. 3.

ses lecteurs l'humilité qu'il jugeait appropriée à la compréhension de sa thèse. Il ne souhaitait pas que quiconque aborde le sujet de l'expansion du cosmos avec l’exceptionnalité de la Terre en tête. « Si nous sommes dans une position privilégiée », ajoutait-il, « nous ne devons pas en abuser ».

En 1934, cependant, son humeur a franchement changé. Les hommes ne sont plus la plus grande expérience de la Nature mais sa « petite inadvertance ». Leur présence sur Terre est due à « un petit accroc dans la machinerie », à la suite duquel « quelques morceaux de matière (les planètes) de mauvaise taille » se sont formés. « Celles-ci sont dépourvues de la protection purificatrice de la chaleur intense ou du froid absolu, tout aussi efficace, de l'espace. L'homme est l'un des résultats macabres de cette défaillance occasionnelle des précautions antiseptiques. »[159]

De telles remarques, bien sûr, sont très amusantes ; la vie ici et maintenant serait ennuyeuse sans elles. Je ne demande pas non plus à ce qu’elles soient cohérentes les unes avec les autres. Ce que je veux dire, c'est qu'elles ne sont que des vaguelettes jetées sur le rivage de la conversation par la mer de l'esprit. Elles ne peuvent pas être acceptées comme des vérités scientifiques, bien que certaines personnes, ayant égard à la haute autorité dont elles émanent, soient enclines à les accepter comme telles. C'est le tempérament, et non le savoir, qui en est responsable.

Parfois, le tempérament fait plus que cela et conduit un mathématicien à la controverse religieuse, ou du moins le persuade de mépriser certaines opinions parce que d'autres sectes chrétiennes les défendent.

Barnes, comme je l'ai déjà dit, pense que le but du cosmos est de produire ce qu'il appelle « les formes supérieures de conscience », bien qu'il ne nous dise pas ce qu'elles sont. Pour satisfaire son désir d'un cosmos qui les contienne,

[159] A. S. Eddington, *New Pathways in Science*, p. 309 f.

il doit inévitablement croire que la vie sous une forme ou une autre existe à peu près partout dans le cosmos, et il atténue sa déception à l'égard des hommes en proclamant qu'en de nombreux endroits le développement de la vie « a atteint des stades incommensurablement plus avancés que ceux atteints par l'homme sur la Terre ». Il n'y a pas la moindre preuve qu'il en soit ainsi ; en fait, toutes les preuves vont dans le sens contraire ; mais pour Barnes, la conclusion est une telle nécessité psychologique qu'il se contente d'ignorer les preuves. Nous avons un aperçu de son esprit lorsque nous considérons cette phrase : « Bien qu'aujourd'hui nous n'acceptions plus de manière incontestable l'idée de Bruno selon laquelle l'espace soit infini, nous sommes de plus en plus convaincus qu'il doit exister de nombreux mondes habités autres que le nôtre ».

L'expression « de plus en plus » est d'un grand intérêt. Toutes les preuves et les arguments publiés au cours des dernières années ont suggéré que le système solaire était unique et qu'il n'y avait pas d'autre monde habité que le nôtre. Qu'est-ce qui accroît donc la croyance de Barnes en l'existence d'autres mondes habités ? Barnes serait probablement prêt à admettre le caractère unique de la Terre s'il pouvait considérer son existence comme autre chose qu'une affaire fortuite. « Même s'il devait être démontré, dit-il, que le système solaire soit probablement unique dans le cosmos, je pense que cette singularité ne satisferait pas l'homme religieux à qui l'on dit que l'origine du système réside dans la rencontre fortuite de deux étoiles. Attribuer l'origine de cette Terre et de la vie sur celle-ci au simple hasard heurterait sans aucun doute le sentiment religieux. Il est clair, cependant, qu'une telle offense serait atténuée par la pensée que d'autres rencontres similaires ont produit une vaste distribution de planètes porteuses de vie dans l'espace. La présence d'une telle distribution indiquerait que le hasard n'était que le bras du dessein. »[160]

---

[160] E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*, p. 403 f.

Je ne vois pas pourquoi l'existence fortuite d'une Terre devrait offenser, ni pourquoi l'existence d'un million de terres fortuites réjouirait le cœur d'un homme religieux. La production de masse semble être un mauvais moyen de faire de l'accident le bras de la conception. Mais le point qui m'intéresse le plus est le suivant : Barnes supposerait que l'existence d'une Terre apparemment unique, avec un satellite apparemment unique, dans un système solaire apparemment unique, dans une partie peut être unique d'une galaxie possiblement inhabituelle, devrait être attribuée au simple hasard.

HASARD OU DESSEIN ?

C'est un vieux problème, et je doute qu'une étude du processus matériel nous aide à trouver une solution plus efficace que celles proposées dans les temps anciens. Considérons brièvement les données que nos sens et nos instruments rudimentaires nous ont permis de recueillir.

Après avoir élargi notre champ de vision grâce au télescope, enregistré nos observations par la photographie et augmenté la quantité de nos connaissances déductives grâce au spectroscope, nous découvrons que notre soleil fait partie d'un grand ensemble d'étoiles, grossièrement en forme ovale, qui forme un angle avec le plan de la Voie lactée. Cet arc de lumière faible est en réalité un ensemble d'étoiles encore plus grand et forme le plan central d'une galaxie colossale, également en forme ovale. Au-delà des limites de la galaxie (si l'on peut dire qu'un tel objet a des limites) se trouve un grand nombre, peut-être infini, de galaxies similaires, dont la distance les unes par rapport aux autres semble augmenter. Leur relation semble être telle que chacune d'entre elles, de son propre point de vue, est le centre géométrique de tout le système qui constitue le cosmos connu. Du point de vue de n'importe quelle galaxie, la disposition des événements cosmiques est telle que le système est localement homogène, mais que sa densité de population augmente vers l'extérieur, d'abord lentement puis rapidement, jusqu'à l'infini peut-être, mais cela, nous ne pouvons le dire.

Les penseurs évolutionnistes ont suggéré que les galaxies se sont formées à partir d'un chaos originel, parfois appelé super-atome, et que, ayant pris une forme spirale, elles ont tourné et rejeté un nuage de matière gazeuse. Certaines parties de cette matière sont encore visibles dans cet état ; d'autres ont augmenté en densité et se sont divisées en parties plus petites, que nous appelons étoiles ordinaires. Celles-ci exercent une influence gravitationnelle les unes sur les autres, ont des orbites, tournent et, si elles ont suffisamment d'énergie, rayonnent.

Ce schéma évolutif simple n'explique en aucun cas tous les faits observés, mais personne n'a encore proposé de suggestions globales acceptables concernant des exceptions telles que les diverses céphéides, les étoiles sombres et les novæ. À cet égard, nous devons nous rappeler qu'il s'agit uniquement d'exceptions parce que nos théories de l'évolution les classent comme telles. Pour autant que nous le sachions, elles peuvent être en fait la règle. Leur nombre est inconnu.

Là encore, les schémas habituels de l'évolution stellaire sont contredits par l'apparition d'événements tels que les Pléiades, un amas dans lequel les petites étoiles semblent être nées petites et ne pas avoir évolué à partir de grandes. Nos schémas d'évolution négligent également la question des « intrus », ces étoiles qui quittent une galaxie, traversent l'espace inter-nébulaire et rejoignent une autre galaxie. Il est également pertinent de souligner qu'il est mathématiquement possible que le cosmos ait commencé comme un point et non comme un super-atome. Seules nos théories de l'évolution nous font supposer l'existence du chaos avant l’apparition de nébuleuses en rotation.

On suppose généralement que notre galaxie, dans laquelle il y a certainement quelques étoiles « intrues », est semblable aux autres galaxies ; mais il s'agit peut-être d'une conclusion dont la valeur est considérablement réduite par des difficultés d'observation qui sont peut-être insurmontables. Aucune estimation de la taille des nébuleuses ne peut être acceptée comme autre chose qu'une approximation grossière, sujette à révision ; mais, pour autant que nous puissions le dire, notre galaxie est beaucoup plus grande que toute autre, connue ou soupçonnée. On a même suggéré qu'il ne s'agissait pas d'une seule nébuleuse mais de l'union de deux ou plusieurs nébuleuses, bien qu'aucun homme n'ait encore été capable de dire comment des nébuleuses pouvaient s'unir ou, une fois unies, pouvaient le rester. Pourtant, cette hypothèse est proposée comme explication de la nature apparemment inhabituelle des mouvements stellaires dans le nuage d'étoiles local, qui suggère que notre galaxie ne tourne pas dans une seule direction mais dans les deux. Ce

phénomène, cependant, pourrait ne pas être un fait mais une illusion créée par les conditions d'observation.

Lorsque ce que nous appelons une étoile ordinaire s'est formée, elle tourne sur son axe, rayonne son énergie, dilapide sa masse et augmente en densité. Du moins, c'est ce que nous pensons qu'elle fait. Mais avant qu'une étoile ne devienne une masse sombre et dense de matière froide, elle se divise généralement en deux. En effet, elle tourne si vite qu'elle ne peut pas conserver sa cohésion. Les deux parties exercent alors une influence gravitationnelle réciproque et tournent l'une autour de l'autre. Il est possible qu'une étoile se divise en plus de deux parties, mais deux est apparemment la règle. Il est impossible que l'instabilité rotationnelle produise un système planétaire.

Aucun homme ne peut dire comment notre système solaire s'est formé. Il existe plusieurs théories, mais aucune n'est communément acceptée. Elles semblent toutes se heurter à de sérieuses objections. La moins irrecevable, peut-être, semble être la théorie des marées, selon laquelle la matière formant les planètes aurait été entraînée hors du soleil par une étoile plus massive qui s'en serait approchée suffisamment près pour exercer une influence gravitationnelle sur lui et soulever ainsi des marées à sa surface. Si cela s'est produit, l'accident a dû arriver à un certain stade de l'évolution du soleil, et à un autre stade déterminé de l'évolution de l'autre étoile. À tout autre stade d'évolution de l'une ou l'autre étoile, aucun système planétaire n'aurait résulté de la rencontre.

Les chances d'une telle rencontre dépendent de l'âge du système galactique, du nombre d'étoiles qu'il contient, de la densité de sa population stellaire et de l'exactitude de nos idées sur l'évolution stellaire. Les trois premiers facteurs sont inconnus, bien que l'on ait tenté de les estimer ; le quatrième est douteux. Nous ne pouvons donc pas calculer les probabilités. Mais si, dans le but d'obtenir une réponse scientifique, nous supposons que nos idées sur ces trois choses sont même approximativement vraies, et si nos théories de

l'évolution sont acceptables, nous percevons que les chances sont infimes qu'il puisse y avoir plus d'un système planétaire dans toute la galaxie.

Si le système solaire est né de cette manière, nous devons nous rendre à l'évidence : parmi les planètes intérieures, la relation entre le diamètre et la densité est telle qu'elle entre en conflit avec nos idées sur l'évolution stellaire et planétaire.

Parmi les planètes, la Terre est unique à deux égards. Tout d'abord, son satellite, la Lune, présente tant de caractéristiques inhabituelles qu'aucun homme n'a jamais fait une suggestion acceptable pour expliquer comment elle est arrivée là. Il existe de nombreuses théories, mais aucune ne correspond aux faits. Deuxièmement, la Terre est la seule à posséder une atmosphère, une vitesse, une masse, une température et une densité qui lui permettent d'accueillir la vie des mammifères.

Parmi les mammifères qu'héberge la Terre, l'organisme humain est unique dans la mesure où, en lui seul, coexistent et se mélangent les choses vagues et indéfinissables appelées matière, vie et esprit. Cet organisme possède également une faculté appelée conscience, que nous ne comprenons pas. Toute notre connaissance inductive à son sujet provient de l'observation du comportement humain. C'est cette faculté, combinée aux pouvoirs de la raison et de la création, qui permet à l'organisme humain de produire les événements du processus culturel.

En essayant de rendre compte de ces données, il est possible de dire que, par hasard, l'énergie matérielle existe et crée des nébuleuses spirales, peut-être continuellement ; que, par hasard, celles-ci tournent et produisent des nuages d'étoiles ; que, par hasard, deux ou plusieurs nébuleuses ont fusionné et ont produit notre galaxie (si elle a été formée ainsi) ; que, par hasard, les étoiles de la galaxie diffèrent grandement en caractère et en comportement ; que, par hasard, la plupart de celles que nous appelons étoiles ordinaires ont subi des évènements que nous ne pouvons comprendre et sont devenues des étoiles binaires ou multiples ; que, par hasard, l'une de ces étoiles ordinaires, à un

certain stade de son évolution, s'est approchée d'une autre étoile ordinaire, moins massive qu'elle, à un autre stade d'évolution, a soulevé des marées à la surface de celle-ci, l'a déstabilisée et que, par hasard, la perturbation s'est produite de telle sorte qu'une partie de la plus petite étoile s'est détachée en formant une masse en forme de cigare, qui s'est par hasard divisée en planètes ; que, par hasard, les planètes intérieures ont pris un caractère tel qu'elles ont démenti nos idées sur la relation entre la densité et le diamètre ; que, par hasard, l'une de ces planètes, la Terre, a produit ou est née avec un satellite au caractère et au comportement incompréhensibles ; que, par hasard, cette Terre avait une vitesse, une densité, une masse et une température telles qu'elle est devenue un habitat pour la vie ; que, par hasard, elle a fini par posséder une atmosphère telle qu'elle a pu supporter la vie des mammifères ; que, par hasard, une espèce de mammifère s'est structurée de telle sorte qu'elle est devenue consciente d'elle-même et a acquis par hasard les pouvoirs de la raison et de la création ; que, par hasard, cet organisme peut donc contrôler les événements du processus matériel et aussi d'autres formes de vie ; et que, par hasard, les événements du processus culturel résultent de ces mêmes épiphénomènes fortuits.

J'en dis que c'est une opinion possible. Mais il est vrai que pour la soutenir, il nous faut nous rappeler que nous laissons beaucoup de choses inexpliquées ; en effet, nous ne pouvons soutenir cette opinion que si nous sommes prêts à ignorer les nombreux faits qui semblent s'y opposer ; mais il ne fait aucun doute que, dans l'état actuel de nos connaissances, cette opinion soit aussi bonne que toute autre. Je ne doute pas non plus qu'il soit commode de la soutenir ici et maintenant. Nous vivons à une époque où notre société est sur le point de se dissoudre socialement et économiquement ; où, sur le plan politique, notre gouvernement devient peu à peu un despotisme bureaucratique, que les historiens du XIXe siècle appelleraient oriental ; où les personnes moins intelligentes ne comprennent pas grand-chose, sauf ce qui fait appel à leur sensibilité, et où les personnes plus intelligentes cherchent à s'évader des conditions dans lesquelles elles doivent vivre ; où les hommes

crient à la paix, mais sont malgré eux entrainés vers la guerre ; où les activités humaines semblent futiles et l'espoir humain ridicule ; où l'ignorance est préférée à l'expérience ; où l'entreprise est tuée par la peur ; et où chaque homme, femme et enfant est encouragé à développer un esprit médiocre. Nous ne pouvons pas être surpris si, cherchant à s'évader de leur quotidien, nos citoyens les plus intelligents trouvent quelque réconfort dans la contemplation de l'immensité du cosmos matériel. Nous ne pouvons pas non plus nous étonner si, à la suite de cette contemplation, ils concluent qu'au milieu de ces phénomènes, la présence des hommes sur la Terre n'est qu'un événement insignifiant qui n'a pas plus d'importance dans le processus cosmique qu'un microbe sur un brin d'herbe.

Pourtant, en laissant de côté un instant les conditions sociales, politiques et économiques que nous avons créées nous-mêmes, je pense que, si les événements matériels que j'ai résumés se sont effectivement produits, ils peuvent être le fruit non pas du hasard mais d'un dessein. Le hasard semble incroyable ; le dessein aussi ; mais je doute que le dessein soit aussi incroyable que le hasard.

Supposons que nous possédions suffisamment de pouvoir et de connaissances pour créer une forme de vie possédant tous les attributs des êtres humains. Supposons en outre que, pour une raison quelconque, nous décidions de la créer. Nous devrions produire un habitat avec un certain type d'atmosphère, une certaine température et une certaine densité. Pour exister, cet habitat devrait recevoir un apport d'énergie d'une source extérieure, qu'il faudrait d'abord créer. Pour produire cette source d'énergie, nous devrions créer une source antérieure, qui maintiendrait cette source immédiate en existence. Car il faut se rappeler que l'énergie qui parvient à l'habitat devrait être émise, par sa quantité et son rythme, de telle sorte que l'organisme puisse se maintenir en vie. C'est pourquoi une autre source serait nécessaire en plus de la première. Chaque source devrait avoir une certaine puissance et pas plus. Mais pour produire la source d'énergie supplémentaire, nous devrions créer une troisième source, puis une quatrième, et ainsi de suite jusqu'à la source

d'énergie ultime. En un mot, nous devrions créer, à des points appropriés de la dimension temporelle, tous les événements uniques qui, pour autant que nous le sachions (ce qui est peu), ont dû se produire avant que la Terre ne puisse accueillir des êtres humains.

On peut objecter que le dessein est improbable car aucun esprit ne dépenserait autant d'énergie s'il souhaitait simplement produire une petite planète comme la Terre. Il existe des millions et des millions, voire une infinité, de nébuleuses. Sont-elles toutes inutiles, sauf la nôtre ? Et celles-ci n'existent-t-elles que pour le bien de notre indistinct soleil ? Un tel gaspillage et une telle prodigalité semblent déraisonnables ; leur seule mention condamne l'idée du dessein comme étant ridicule.

Je peux seulement dire qu'une telle prodigalité et un tel gaspillage sont typiques de la Nature dans toutes ses œuvres. Chaque année, le plus humble des légumes crée assez de graines pour en produire des millions d'autres comme lui. Les insectes pondent suffisamment d'œufs pour que la Terre entière en grouille. Chaque chêne laisse tomber des milliers de glands qui ne deviendront jamais des chênes. Pourquoi serait-il déraisonnable que la Nature gaspille des étoiles alors qu'elle est manifestement gaspilleuse dans tout ce qu'elle fait ? Si la déesse souhaitait créer un habitat pour les hommes, nous devrions nous attendre à ce qu'elle disperse quelques milliards de nébuleuses pour atteindre son objectif. Le fait que des millions de nébuleuses aient apparemment été gaspillées non seulement s'accorde avec l'idée d'un dessein, mais pourrait même être considéré comme le suggérant.

Non, l'idée que l'Univers soit conçu à dessein ne semble pas plus incroyable que l'idée de hasard. De plus, si nous l'adoptons, nous n'avons pas à être malhonnêtes vis à vis des faits. En même temps, j'insiste sur le fait que l'étude du seul processus matériel ne permet pas de prendre une décision. C'est le processus culturel émergeant du processus matériel qui doit être étudié. Dans le passé, le processus culturel a toujours été considéré du point de vue du rationaliste. De même, la question du hasard ou du dessein a été débattue du

point de vue du physicien, du biologiste ou du rationaliste. Un spécialiste des sciences sociales peut-il apporter sa pierre à l'édifice ?

Les résultats émergents de l'expérience semblent être tels qu'ils exigent une sorte de *confessio fidei*. En faisant cela, je ne saurais trop insister sur le fait que je ne parle plus en tant que spécialiste des sciences sociales.

Notre connaissance du monde extérieur est nécessairement limitée et peut-être trompeuse. Mais, pour assurer la création cosmique, l'hypothèse d'une Cause Première est une nécessité intellectuelle. Appelons cette Cause Première Dieu, définit non pas comme Lui mais comme Cela. Le peu que nous savons du monde extérieur est de nature à nous persuader que Dieu a un Dessein.

L'avenir semble offrir deux possibilités aux hommes. Ils peuvent continuer à faire ce qu'ils ont fait jusqu'à présent, c'est-à-dire se soumettre à la Nécessité ; ou alors ils peuvent prendre en charge leur destin culturel.

À l'heure actuelle (1936), nous, hommes blancs du monde occidental, sommes confrontés à des conditions de stagnation, d'hystérie et de désespoir. Nos afflictions sont immenses. Dans le passé, il y a eu, dans diverses parties du monde, des scènes de souffrance et de détresse humaines, mais si nous considérons, siècle par siècle, les événements des cinq mille ans qui constituent l'histoire connue, nous ne trouvons pas d'époque dont les perspectives aient semblé plus injustes.

Nous souffrons de la faim au milieu de l'abondance, de la faillite au milieu de la richesse. Il y a une augmentation des suicides, des indigents et des névrosés. Les esclaves salariés sont enchaînés à un dur labeur plus solidement que tous les esclaves antiques ou serfs médiévaux. Nous avons des richesses colossales et une pauvreté écrasante. Les « pauvres » sont sous-alimentés et vivent dans des conditions domestiques si éreintantes que les tempéraments sont continuellement éprouvés et les nerfs continuellement à vif. Ils n'ont aucune sécurité ; ils sont confrontés à l'éternel cauchemar du loyer. La vente

et la mise en gage continuelles de tout ce qui est remplaçable conduisent à l'éclatement progressif de leurs foyers. Les tribunaux étant lourds et coûteux, les « pauvres » sont privés de l'aide juridictionnelle. Lassés et surchargés, beaucoup n'osent pas prendre de vacances, même lorsqu'elles sont proposées.

Dans le Grand Londres, une population réputée civilisée et plus nombreuse que celle de la Hollande, de l'Australie ou de la Belgique, vit dans des rues minables et lugubres qui s'étendent sur plusieurs hectares. Au milieu du chaos, de la promiscuité et de la détresse, ils sont heureux de profiter des cinémas, de la radio et des journaux à sensation pour échapper aux misères créées par la folie et la cupidité de l'homme.

Ici, maintenant, nous avons le chômage, des loyers élevés, des bidonvilles, des villes tentaculaires, le manque d'espaces ouverts, la destruction de la campagne, des terres non exploitées, des chantiers navals à l'arrêt. Le pouvoir est entre les mains de quelques-uns ; il y a des parasites. En raison des superstitions économiques, le commerce est au point mort.

Nombreux sont ceux qui, en plus des salariés au chômage, sont empêchés de déployer leur énergie. Peu d'hommes, en effet, sont capables d'exercer toutes leurs facultés, et les plus intelligents d'entre eux commencent à perdre foi dans le sens de la vie. Si les conditions étaient modifiées, la Finalité reviendrait dans l'arène et la société organisée cesserait d'être un outrage. Toutes les circonstances humaines sont créées par l'homme. Nous pouvons les modifier si nous le souhaitons.

La manière dont tout le monde en Angleterre, en fait dans n'importe quel pays blanc, semble compter sur l'État est significative. Réduits au désespoir par notre propre folie et notre paresse mentale, nous en sommes venus à considérer l'État comme la solution à toutes les difficultés humaines. La tendance à accroître la portée du « gouvernement » est encouragée par un manque d'esprit d'entreprise et d'objectif qui est alarmant. Dans toutes les sociétés blanches, que ce soit au Congrès ou au Parlement, les lois affluent en

grande quantité. Aux États-Unis, les lois sont adoptées au rythme de douze mille par an. L'Amérique reste la plus dégénérée des nations blanches.

Le pouvoir de la pensée a diminué. La presse dicte, suggère, insinue. Un tas de données hautement sélectionnées se fait passer pour les nouvelles, donnant une fausse impression des événements. Il y a peu d'activité mentale réelle, bien qu'il y ait beaucoup de discussions. La foule est une proie facile pour les discours des démagogues qui, dans leur volonté de pouvoir, créent des dissensions pour arriver à leurs fins. Les chiffres, c'est-à-dire les critères quantitatifs, règnent partout ; et comme le règne du nombre implique toujours le règne de la force, la force est l'arme à laquelle les gouvernements ont de plus en plus recours. Dans les relations internationales, la force est enveloppée dans un jargon idéaliste, mais elle est là.

Certains vices, sinon tous, sont créés par ces circonstances. Si les conditions étaient modifiées, certains types de comportements vicieux deviendraient impossibles. Si nous le voulons, nous pouvons prendre en charge notre destin culturel. Nous devons créer les conditions permettant une évolution dans la direction souhaitée, et nous devons éliminer impitoyablement les institutions qui empêchent cette évolution. L'heure est venue pour nous de choisir. Dans deux générations, il sera trop tard, car le destin aura dépassé notre capacité de récupération. La domination des classes moyennes touche à sa fin. Enfoncées dans leur dégénérescence servile, elles n'utilisent même pas le peu de raison que leur permettent leurs habitudes.

Il n'y a rien de nouveau dans ce qui se passe actuellement. Cela se produit à une plus grande échelle et avec une plus grande intensité, mais les symptômes sont les mêmes que ceux qui ont toujours prévalu dans les époques culturellement similaires. Si nous considérons ce que les réformateurs ont dit et fait à Babylone, en Chine, à Athènes et à Rome, et ce qui a été dit et fait pour tenter de faire face à des situations similaires, nous trouverons là les prototypes des méthodes dites « modernes ».

Les classes moyennes n'aiment pas qu'on leur rappelle qu'elles ne font que dire, penser et faire ce qui a été dit, pensé et fait de nombreuses fois auparavant. Mais s'il n'y avait aucun ordre dans le processus culturel, si l'anarchie y régnait, la destinée humaine échapperait à tout contrôle. Si les hommes n'étaient que des organismes fortuits, si leur existence n'était due qu'au hasard, et s'ils étaient condamnés à vivre une vie insignifiante sur Terre, que devraient-ils faire d'autre que d'assouvir leur sensualité, de profiter et de jouir de tout ce qu'ils peuvent obtenir ?

Mais les faits nous démontrent qu'il n'y a pas d'anarchie dans le processus culturel. L'ordre y règne. La destinée humaine est contrôlable par l'homme.

Nous pouvons prendre en main notre futur si nous le voulons.

ANNEXES

Notes sur

I. DÉTERMINISME

II. LE DROIT CANON

III. LA FOLIE NUMÉRO DEUX : (COMMENT FONCTIONNE LE POUVOIR FINANCIER)

IV. LA FOLIE NUMÉRO TROIS : (LA SOCIÉTÉ PAR ACTIONS)

V. LA FOLIE NUMÉRO QUATRE : (LA TERRE et LE RÉGIME FONCIER)

VI. LA STRUCTURE POLITIQUE HOPOUSIENNE

VII. LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE HOPOUSIENNE

VIII. LA STRUCTURE SOCIALE HOPOUSIENNE

IX. AUTRES OPINIONS MÉDIÉVALES

X. LES NORMES HOPOUSIENNES ET CELLES DE LA CHRETIENTE

APPENDICE I : DÉTERMINISME

J'insiste sur le fait qu'en sciences sociales, l'unité de base est la société, et non l'individu. C'est le plus important.

Lorsqu'il a écrit son premier livre de vulgarisation à propos des découvertes faites par les physiciens contemporains, Eddington a commencé par demander à ses lecteurs de considérer deux tables. La première était une table sensible, celle que nous connaissons tous. Elle faisait une impression sur ses sens ; elle avait une surface et une couleur ; elle était dure, froide et palpable. Eddington appelait sa deuxième table sa table scientifique, ce qui signifiait que sa nature n'avait été révélée que par des recherches scientifiques. Cette deuxième table était en grande partie constituée de vide, ou du moins de ce qui semblait être du vide. Dans ce vide apparent, de nombreuses charges électriques étaient éparpillées et se déplaçaient à une vitesse fulgurante.

Supposons maintenant qu'Eddington n'ait jamais vu la première table mais seulement la seconde. Supposons qu'au lieu d'étudier d'abord des ensembles, comme des tables, des organismes ou des substances chimiques, les scientifiques aient étudié quelques électrons. Quelles sortes d'idées sur le monde physique en auraient-ils obtenues ? Les mouvements des électrons auraient certainement paru si imprédictibles, et les forces qui les contrôlent si incompréhensibles, que l'anarchie aurait semblé régner partout.

C'est ainsi que nos pères ont commencé à étudier les affaires humaines. Ils ont commencé par la deuxième table. En tant que rationalistes, ils ont étudié les hommes et les femmes individuellement. Ils ont affirmé que l'homme était ceci et que l'homme était cela, en généralisant à partir de l'observation de quelques-uns comme eux. Ils ont même généralisé d'une manière encore plus vague et ont parlé de la race humaine et de l'humanité, qui sont toutes deux des abstractions sans signification. Nous ne voulons pas insinuer que l'étude des affaires humaines ait été improductive, sauf pour l'expression de quelques opinions personnelles qui reflétaient simplement les normes morales de

l'étudiant et n'avaient d'autre intérêt que leur valeur autobiographique. Nous pouvons toutefois nous demander s'ils n'ont pas manqué de voir que, quelle que soit la vérité sur le comportement d'un individu, le comportement d'une société est déterminé.

Curieusement, l'étude de l'électron et d'autres données non mesurables a récemment perturbé certains mathématiciens idéalistes, qui en ont conclu que le comportement des événements matériels ne pouvait pas être déterminé. Eddington a même déclaré qu'à son avis « il n'y a pas une particule de preuve en faveur du déterminisme ».[161] Je considère qu'Eddington à tort d'appliquer à une masse d'électrons, ou à une substance chimique, une conclusion tirée, et peut-être erronée, d'une étude des phénomènes incommensurablement petits que sont les électrons individuels. D'ailleurs, ne suppose-t-il pas lui-même la vérité de ce que j'appelle le déterminisme chaque fois qu'il utilise un spectroscope ? Le spectroscope, soutient-il, lui indique la qualité de la lumière émise par une nébuleuse ou une étoile. Cette qualité est déterminée ou non. Dans ce cas, le déterminisme doit exister ; sinon, quelle est la valeur des observations spectroscopiques ? Si la longueur d'onde de la lumière émise par une nébuleuse ou une étoile n'est pas déterminée, le spectroscope n'est qu'un jouet futile. Pourtant, Eddington s'y fie continuellement pour accroître ce qu'il appelle ses connaissances. Je ne comprends pas comment un homme peut affirmer qu'il n'y a pas de déterminisme dans le monde matériel alors qu'il passe lui-même beaucoup de temps à analyser et à débattre de la signification de phénomènes qui ne peuvent avoir aucun sens s'ils ne sont pas déterminés.

La difficulté peut provenir d'une compréhension différente du mot « déterminisme ». Comme tout autre *-isme*, le déterminisme est une doctrine

---

[161] Cité par le professeur H. Levy dans son ouvrage *The Universe of Science*, p. 160. Pour d'autres commentaires, voir *Sex and Culture*, p. 614.

rationaliste, et donc diversement interprétée. Eddington dit : « Le déterminisme postule non seulement des causes mais des causes *préexistantes*. Déterminisme signifie prédéterminisme. Dans tout argument sur le déterminisme, la datation des causes présumées est de la plus haute importance. »[162] Mais ce type de déterminisme est tellement dépassé que je suis surpris de voir Eddington essayer d'argumenter contre lui. C'est un vestige du mécanicisme matérialiste populaire au siècle dernier ; il n'a rien à voir avec le déterminisme tel que le scientifique inductif, distinct du rationaliste, le comprend aujourd’hui. En tout cas, chaque chimiste sait maintenant que le mot « cause » est si peu satisfaisant qu'il ne peut être utilisé. Moi-même, je doute de l'existence d'une telle cause. Si je mets ma main dans un feu chaud, je serai brûlé, mais la responsabilité de la brûlure n'appartient pas entièrement au feu. Le résultat est en partie dû à la nature de ma main. Un morceau d'amiante ne se brûlerait pas dans ces conditions. En outre, le résultat appelé « brûlure » peut être produit sur ma main dans d'autres conditions que celles de la chaleur intense, par exemple sous hypnose. Il serait donc absurde de dire que le feu est la cause de ma brûlure. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que dans des conditions de chaleur, la main humaine se comporte ainsi. Mais la main humaine se comporte également de la sorte dans d'autres conditions, et dans les mêmes conditions, d'autres choses se comportent différemment.

Jeans est un autre mathématicien qui semble considérer le déterminisme comme synonyme de mécanicisme et qui argumente contre lui de manière assez convaincante. Mais il semble également penser que ses arguments sont valables contre tout type de déterminisme, ce qui n'est pas le cas. Il admet toutefois que ses preuves ne s'appliquent qu'à des phénomènes infiniment petits. Pour ma part, je ne crois pas qu'il existe un quelconque

---

[162] A. S. Eddington, *New Pathways in Science*, p. 76. (L’italique est de lui)

indéterminisme (dans mon sens du terme) dans la Nature. À propos de l'uniformité de la Nature, Jeans dit : « Même si une certaine mesure d'indéterminisme peut sembler nécessaire pour expliquer certains phénomènes à petite échelle, le principe de l'uniformité de la nature prévaut toujours tant que la nature n'est étudiée qu'en quantités appréciables. »[163] De la même manière, une certaine dose d'indéterminisme semble nécessaire pour expliquer le comportement d'un être humain individuel, mais cela n'empêche pas une conclusion déterministe en ce qui concerne le comportement d'une société humaine. Et lorsque je suggère que le comportement d'une société humaine est déterminé, je ne fais pas référence à un quelconque résultat mécanique ; je veux simplement dire que la société n'a pas le choix. Sa nature inhérente est telle que, dans certaines conditions, elle se comporte d'une certaine manière, dans d'autres conditions, d'une autre manière, et dans les mêmes conditions, toujours de la même manière. Tel que j'utilise le mot, le déterminisme ne signifie rien de plus que cela.

[163] J. H. Jeans, *The New Background of Science*, p. 230.

APPENDICE II : L'INFLUENCE DU DROIT CANONIQUE

Il est possible que l'introduction du consentement mutuel en tant qu’élément essentiel d'un mariage valide soit due, dans une certaine mesure, à l'influence des prêtres chrétiens ; mais le changement ne s'est pas opéré chez les Anglo-Saxons aussi rapidement que chez les Babyloniens, par exemple, et, en ce qui concerne les relations légales entre les sexes, il faut se garder d'exagérer l'influence cléricale à l'époque anglo-saxonne. Au VIIe siècle, l'appareil ecclésiastique était différent de ce qu'il est aujourd'hui, et de ce qu'il était à l'époque médiévale. Des clercs et des moines desservaient les églises épiscopales ; les églises plus petites étaient desservies par des presbytres sous la direction d'un archi-presbytre ou d'un archiprêtre. Les autres bâtiments étaient des sanctuaires érigés sur les sites d'anciens temples grâce à la générosité de roitelets, d'évêques et d'autres propriétaires terriens, ou encore comme actes de pénitence. Les clercs non liés à des ordres cénobitiques se mariaient ; les sacrements et la pénitence étaient leur principale préoccupation. Ils n'avaient rien à voir avec la célébration du mariage. Dès le XIe siècle, il semble être devenu habituel pour un couple, après avoir célébré son mariage, de se rendre à l'église et de recevoir le sacrement ; mais il s'agissait d'un acte volontaire qui n'ajoutait ni n'enlevait rien à la validité du mariage.

Avant le XIe siècle, ni la messe nuptiale ni la bénédiction sacerdotale ne semblent avoir été habituelles ; mais les faits dont nous avons connaissance sont obscurs. Au cours de la cérémonie de mariage proprement dite, les prêtres avaient peut-être commencé à usurper la fonction de l’ « orateur » Saxon, et c’est en cette qualité qu’un prêtre était souvent présent ; mais il n’était pas en charge de la cérémonie.

Ce n'est qu'après le Concile de Trente (1545-63) que la bénédiction est devenue nécessaire à la validité d'un mariage. Certes, les prêtres se souciaient

de la conduite postnuptiale, mais en ce qui concerne l'indissolubilité d'un mariage valide et le remariage après le divorce, le cas échéant, les dirigeants chrétiens soutenaient des opinions diverses. La loi sur l'adultère au XIe siècle a une teinte plus païenne que chrétienne, et nous ne nous tromperions pas en affirmant que l'influence ecclésiastique ne s'exerçait pas tant sur le divorce que sur le mariage. Les veuves, quoiqu'il leur en coûte, étaient exhortées à faire vœux de veuvage perpétuel et de chasteté. Elles portaient un anneau et une robe roussâtre ; leurs biens passaient au monastère. Ce n'est qu'après que Le Conquérant, pour payer sa dette envers Rome, a consenti à une séparation des tribunaux ecclésiastiques et judiciaires, que l'Église s'est emparée fermement de la législation maritale.

Même à ce moment, sa prétention à contrôler les relations entre les sexes n'a pas été immédiatement appuyée. Lorsqu'elle fut formulée, les canonistes construisirent un système élaboré pour tenter d'harmoniser un ensemble de canons discordants ; et c'est à partir de cette date que s'est introduite dans les idées anglaises sur les relations entre les sexes la casuistique qui en est encore la caractéristique principale.

Il est impossible de ne pas sympathiser avec les canonistes. Ils se sont heurtés à la Tradition, à la Révélation et aux opinions contemporaines. Les premiers chrétiens romains avaient adopté l'usage romain : *Nuptias nun concubinnatus sed consensus fecit* (Ulpien). Mais ils ne pouvaient admettre qu'une union par consentement mutuel puisse être rompue de la même manière. Un mariage non consommé pouvait-il être dissout ? Si oui, le mariage n'était pas indissoluble. Si non, alors le consentement mutuel n'était pas le seul critère.

C'est probablement ici que se trouve la raison de la distinction, établie au XIIe siècle, entre *verba de praesenti* et *de futuro*. La déclaration, par un couple, du fait qu'ils se soient pris pour mari et femme constitue un mariage valide ; tout comme un rapport sexuel si les deux personnes ont promis de se prendre pour mari et femme à une date ultérieure. Lanfranc a peut-être condamné comme pécheurs ceux qui se mariaient sans la bénédiction sacerdotale ; mais

le mariage informel et sans bénédiction restait un mariage. De plus, une union formelle et bénite était contrariée s'il apparaissait qu'à une occasion antérieure, l'une des parties avait prononcé des *verba de praesenti*. Ce n'est pas dans l'habitude des couples sexuellement excités de faire des distinctions entre « Je le voudrai » et « Je le veux » ; pourtant la possibilité d'une union formelle et sacrée pouvait dépendre de l'exactitude de leur mémoire. Si les mots « Je le veux » avaient déjà été prononcés, même sans avoir été suivis par un acte de consommation, ils suffisaient à invalider un mariage public, béni par un prêtre et sanctifié par une Messe nuptiale.

Les tribunaux judiciaires ne pouvaient aider ; ils n'avaient pas de doctrine du mariage. Et les choses n'ont pas été arrangées par les conceptions des canonistes sur l'inceste. Les degrés de parenté interdits ont été interprétés et calculés de manière variable ; l'interdiction allait du quatrième au septième degré, avec différentes manières de calculer. De plus, les relations par affinité se comptaient comme les liens du sang. Les canonistes ont été logiques lorsqu'ils établirent que l'union sexuelle faisaient de l'homme et de la femme une seule chair ; mais ils ne peuvent être considérés comme des hommes sages. En effet, leurs différentes décisions sur ces questions importantes signifiaient qu'un mariage était invalide si l'une des parties contractantes était liée jusqu'au septième degré à une personne qui avait échangé des *verba de praesenti* ou avait eu des relations sexuelles avec une personne liée jusqu'au septième degré à l'autre partie contractante. Nous ne pouvons pas savoir si le lien du mariage était considéré à la légère ou si une personne « généreuse envers les clercs » était capable de fournir à la Cour du Consistoire les preuves dont elle avait besoin pour annuler son mariage. Nous ne pouvons douter non plus de la justesse de ce que Polloc et Maitland ont dit : « insouciante des conséquences pratiques, l'Église, tout en traitant le mariage comme un

contrat informel, a multiplié les obstacles qui ont fait de la formation d'un mariage valide une question de hasard. »[164]

La situation juridique des femmes en Angleterre entre le XIe et le XVIe siècle a fait l'objet d'une casuistique similaire. La loi contient, comme le disent Pollock et Maitland, une variété déroutante d'éléments incongrus qui « nous étonnent et nous déconcertent » ; mais un repère pour se sortir de ce dédale se trouve dans la distinction établie entre les femmes mariées et non mariées. Nous voyons ensuite comment la monogamie absolue a été réintroduite dans notre pays.[165]

Au XIe siècle, une femme adulte pouvait commercer, contracter, poursuivre et être poursuivie en justice ; elle était un témoin compétent devant les tribunaux et pouvait témoigner pour ou contre son mari. En tant que veuve, elle pouvait prétendre à la succession de son mari. Mais la doctrine de « l'unicité de la chair » a progressivement modifié tout cela, ainsi que la situation des femmes non mariées.

Avec une logique louable, les canonistes ont déclaré que si le mari et la femme n'étaient qu'une seule chair, aucun mari ne pouvait accorder quoi que ce soit à sa femme ; il ne pouvait pas non plus conclure de pacte avec elle, puisqu'aucun homme ne peut faire de pacte avec lui-même. Initialement, cette difficulté était surmontée par l'octroi de biens - ou la signature de contrats - à une tierce personne qui agissait au nom de l'épouse ; mais cette pirouette s'est vite avérée inadéquate ; car si le mari et la femme ne faisaient qu'un, ils ne pouvaient rien posséder séparément l'un de l'autre. Leur unicité signifiait également qu'ils ne pouvaient être poursuivis en justice séparément

---

[164] F. Pollock and F. W. Maitland, *The History of English Law before the time of Edward I*, ii, p. 383.
[165] Ibid., ii, p. 383.

; ils ne pouvaient pas non plus témoigner l’un contre l’autre, sauf, ont admis les réalistes, en cas de trahison ou de violence personnelle.

Il en résulte qu'au fil du temps, la femme mariée a cessé de détenir des biens ou d'avoir de quelconques droits sur les biens de son mari. Au début, les biens de la femme devenaient simplement ceux de son mari ; toutefois celui-ci ne pouvait pas en disposer par testament. À sa mort, si elle lui survivait, elle en recouvrait la propriété. Mais après quelques générations, les femmes mariées ont simplement cessé de posséder des biens. Même ses effectifs personnels, ses meubles et sa monnaie devenaient la propriété de son mari. Les dettes en sa faveur étaient aussi à lui. Elle était également incapable, sauf en tant que représentante de son mari, de contracter ou de faire quoi que ce soit qui la lie, elle-même ou son mari. Elle ne pouvait intenter aucune action en justice pour obtenir la réparation d'un préjudice personnel ou autre, sauf avec le consentement de son mari et en son nom, en plus du sien. S'il fuyait le pays, elle pouvait se comporter comme une femme célibataire, intenter des poursuites et être poursuivie. Cela lui était également possible si elle faisait du commerce dans la city de Londres. Dans un ou deux cas particuliers, elle pouvait agir en tant qu'exécutrice testamentaire, mais de telles occasions se raréfiaient. Ses ornements personnels, et apparemment ses vêtements de nuit, étaient les seules propriétés qu’elle pouvait réellement appeler siennes. Sur tout le reste, elle ne pouvait exercer aucune autorité.

Nous savons tous que le plus petit changement dans un principe fondamental révolutionne la tradition sociale aussitôt qu'il est appliqué aux détails de la vie humaine ; mais il est impossible de ne pas être stupéfait par les résultats qui ont suivi cette interprétation littérale de la doctrine selon laquelle le mari et la femme sont une seule chair.

Un autre facteur qui a aidé à réintroduire la monogamie absolue parmi nous fut la volonté cléricale de donner une interprétation littérale aux paroles de Paul de Tarse. Comme je l'ai souligné au chapitre II, Paul a passé ses premières années dans un environnement judéo-romain ; dans chaque cas, les

conceptions dont il s'est imprégné, en ce qui concerne les relations entre mari et femme, étaient celles de la monogamie absolue. Son esprit en était saturé (Eph. v. 22 ; Col. II. 18 ; etc.). Il a également prononcé ces mots effrayants : « Il vaut mieux se marier que de brûler » (I Cor VII. 9). Selon l'Eglise le mariage est un sacrament, mais c'est aussi un remède à la fornication.

De nos jours, la tradition paulinienne est si faible que nous oublions à quel point nos ancêtres prenaient ses paroles au pied de la lettre. On en trouve un exemple dans le rite de mariage anglican, qui contient des éléments romains et saxons. Les mots prononcés par la mariée sont saxons. Dans l'ancienne cérémonie païenne, la mariée promettait de prendre l'homme comme époux « pour l'avoir et le garder, à partir de ce jour, pour le meilleur et pour le pire, dans la richesse et dans la pauvreté, dans la maladie et dans la santé... ». Ces termes furent adoptés sans modification. Mais la mariée saxonne promettait également d'être « plantureuse et bonne au lit tout comme à la cuisine ». Ce langage courant entrait néanmoins en conflit avec la vision paulinienne selon laquelle le mariage était une concession faite à la chair ; alors ces mots furent omis. À leur place d'autres termes furent insérés, pour exprimer plus exactement le point de vue paulinien, et c'est pour cette raison que l'épouse chrétienne anglaise promet d' « honorer » et d' « obéir » à son nouveau maître. Ce n'est qu'en 1928 qu'une tentative a été faite pour supprimer la mention de l'assujettissement des femmes ; même à cette époque, cette liturgie était rejetée, bien que fréquemment utilisée.

Paul a aussi dit : « La femme n'a pas de pouvoir sur son corps, mais son mari. » (I Cor. VII. 4.) Ceci a été interprété comme signifiant qu'aucune femme ne pouvait refuser les droits conjugaux ; et ainsi la monogamie absolue était rétablie. Le fait que Paul ait également écrit : « L'homme n'a pas non plus de pouvoir sur son corps, mais sa femme », a été oublié, vu l'atmosphère de domination masculine créée par la théorie de « l'unicité de la chair ».

APPENDICE III : NOTES SUR LA FOLIE NUMÉRO DEUX

Comment Fonctionne Le Pouvoir De L'Argent

Comme je me suis engagé à transformer une société fermée en Hopousia, je n'ai pu discuter ou même décrire l'une des façons les plus significatives dont le pouvoir financier opère ; je veux dire le contrôle des relations entre une société et une autre. Le pouvoir de l'Argent interfère avec, change la nature de, et même domine les relations inter-sociétales. Tant que nous reconnaissons ce fait, nous ne risquons pas de minimiser les effets de la Folie Numéro Deux. J'attire maintenant l'attention sur la manière dont le pouvoir de l'Argent opère au sein d'une société. À partir d'une simple description de ses effets, nous découvrirons rapidement où est la Folie, et pourquoi elle est si inconséquente.

I. Comme les barons féodaux :

Un seigneur féodal possédait une certaine étendue de terre. De chaque habitant, il recevait soit un service, soit une provision d'Argent appelée loyer. Il tenait également son tribunal seigneurial dans lequel lui-même ou son représentant punissait toute conduite contraire à ses intérêts. Il avait ses propres serviteurs qui vivaient de ce que les villeins ou les serfs produisaient. Chaque serf était lié à la terre et le seigneur contrôlait la nature de sa vie.

Aujourd'hui, les hommes qui contrôlent l'Argent occupent une position similaire à celle du seigneur féodal. Ils possèdent l'usine dans laquelle les employés travaillent, les maisons dans lesquelles les employés vivent, les magasins où les employés achètent des marchandises diverses, et les terres du voisinage. Ce sont eux ou leurs représentants qui siègent dans les tribunaux de police et qui contrôlent la police. Cet état de choses est très clair en Amérique, il apparaît rapidement en Angleterre, et partout où vous voyez une

nouvelle usine entourée de nouvelles maisons, avec un nouveau terrain de sport à proximité, vous voyez en action le pouvoir de l'Argent.

La seule différence est que dans l'ancien système féodal, le pouvoir du seigneur était limité par un élément important : il ne pouvait pas se débarrasser de son serf. Le serf était lié à la terre, mais la terre était également liée au serf par un lien indissoluble. Dans le système financier moderne, le salarié a moins de chance. Il est censé ne pas être lié du tout à son employeur mais, comme des milliers et des milliers d'hommes ne trouvent pas de travail, aucun employé n'est vraiment libre de quitter son employeur même s'il le souhaite. Il doit tolérer beaucoup de choses pour conserver son emploi. En revanche, l'employeur peut se débarrasser de son employé quand il le souhaite. C'est dans ce détail que, du point de vue du salarié, le pouvoir financier est plus dur que l'ancien pouvoir féodal.

II. La presse :

Dans notre société, la presse est censée être libre ; mais les seules personnes qui sont réellement libres sont les hommes qui contrôlent l'Argent investi dans les machines et les bâtiments au sein desquels les journaux sont produits. Au début, les journaux étaient produits par un homme ou un petit groupe d'hommes qui souhaitaient exprimer certaines opinions. Un homme, un journal, c'était la règle. Mais aujourd'hui, le même homme, ou le même petit groupe d'hommes, contrôle des centaines de journaux. Ceux-ci n'expriment pas nécessairement les mêmes opinions, bien que pour obtenir une influence politique, les propriétaires puissent vouloir utiliser certains d'entre eux afin d'exprimer les opinions qui conviennent à cet objectif. Dans l'ensemble, les journaux et les revues ne sont pas tant détenus personnellement que financièrement.

Voir également le chapitre X, section sur les journaux quotidiens et hebdomadaires. La Folie numéro deux est apparente sous (a) les sociétés à

responsabilité limitée (qu'elle crée) ; (b) toute forme de capital d'emprunt ; (c) les titres de propriété des terrains et des maisons.

APPENDICE IV : NOTES SUR LA FOLIE NUMÉRO TROIS

Les Sociétés Par Actions

L'organisation capitalistique du sud de l'Europe, la *societas*, est apparue avant la *Joint-Stock* anglaise. La *societas* pouvait être une société en nom collectif dans laquelle tous les associés prenaient un intérêt actif ; ou une *commenda*, une entreprise maritime sur la base de ce que nous appelons une société en commandite. Mais l'habitude des corporations était trop forte en Angleterre, et les sociétés par actions sont apparues beaucoup plus tard ; et alors il ne s'agissait pas d'une *societas*, mais de la création d'une corporation ou d'une fraternité faisant du commerce dans des régions éloignées. En Angleterre, il y avait des partenariats familiaux, et occasionnellement de grands partenariats formés pour des entreprises spéciales ; mais il n'y a aucune trace d'un tel partenariat dans le commerce extérieur, et les règles des marchands aventuriers insistaient sur un apprentissage régulier, comme une corporation. Chaque aventurier faisait du commerce sur ses propres actions dans la ville de base et dans une maison spéciale, mais en 1553, un certain nombre d'hommes créèrent « *Le mystère et la compagnie des aventuriers marchands pour la découverte de régions, de dominions, d'îles et de lieux inconnus* », etc. en Russie ; et les agents choisis devaient se rendre à la mer Blanche et parcourir des centaines de kilomètres à l'intérieur des terres ; le commerce individuel était alors hors de question. 1551 vit la première société par actions se former. Le nombre d'actionnaires était de deux cent quarante, les actions de 25 £ chacune ; mais l'exemple fut suivi par plusieurs autres compagnies, et, un demi-siècle plus tard, par la Compagnie des Indes Orientales.

Pour la société par actions en Russie, comme par la suite pour la Compagnie des Indes orientales, le capital était limité à chaque voyage distinct et les bénéfices étaient divisés après chaque voyage. « Il a fallu un certain temps pour apprendre par une expérience difficile que les affaires de chaque voyage

ne pouvaient pas être complètement distinguées ni comptabilisées séparément ; et qu'une entreprise par actions permanente, non remboursée périodiquement, était le seul arrangement pratique ».[166] Et c'est ainsi qu'est née la Folie Numéro Trois.

[166] Ashley, *Economic Organisation of England*, p. 83.

APPENDICE V : NOTES SUR LA FOLIE NUMÉRO QUATRE

Les premières terres féodales anglaises

« En Angleterre, ce n'est qu'après la conquête normande que la terre est devenue le facteur dominant dans la division des rangs, déterminant avec la plus grande précision la place que chaque homme devait occuper dans une échelle sociale joliment graduée. Les concessions de terres aux nobles n'étaient que des incidents dans la consolidation du pouvoir royal et l'organisation générale de la communauté ; elles n'impliquaient pas la croissance d'une aristocratie féodale. »[167]

L'effet de la Conquête

Avant la Conquête, aucun homme libre ne s'était jamais considéré comme une « non-entité » dans le vieux Commonwealth anglais ; jamais ils ne se seraient considérés, comme plus tardivement, « en tant qu'un individu dont la valeur sociale se confondait avec celle du seigneur auquel il devait allégeance et service ». « Le lien familial était fort ; la vengeance du sang était remplacée par une compensation à la parenté du mort ; dans tous les délits où la personne blessée était libre, le système de compensation (*bot*) existait à côté du paiement des amendes. Le fait d'avoir un prix (*wer*), si faible soit-il, suffisait à rappeler à un homme que sa personnalité avait un sens pour la société à laquelle il appartenait. »

[167] A. H. Mann (?)

Corporations

« Les nombreuses corporations tendaient à favoriser les relations amicales entre ceux qui occupaient le même voisinage. Elles étaient toutes sociales et religieuses ; les corporations dites *firth* semblent avoir été des associations obligatoires, responsables à titre corporatif de la bonne conduite de chaque membre, et les corporations de métier n'avaient pas encore vu le jour. »

Les terres du XIIe siècle

Peu de propriétaires libres. Les *yeomans* n'apparaissent qu'après l'effondrement du système manorial.

L'esclave, qui représentait 9 % de la population recensée dans le Domesday, s'était élevé jusqu'à la classe des villeins qui partageaient les produits du manoir avec le seigneur.

Villeins

« Sournois, craintif, ignorant, ... usant de charmes, ... trompant, et parfois assassinant le seigneur ou ses officiers, incompétent et fataliste... ». [168]

Il est attaché au domaine de façon permanente.

Il ne pouvait pas faire grève ou retirer ses services.

Il devait travailler tant de jours par an et amener son propre attelage à la charrue ; c'est ainsi que la ferme du seigneur était travaillée.

Le bailli le surveillait.

---

[168] Trevelyan, *History of England*, pp. 147-48.

À sa mort, il devait donner sa meilleure bête (peut-être sa seule vache) au seigneur.

Mais :

Il possédait des terres en propre, qu'il cultivait lorsque son seigneur n'avait aucun droit sur lui.

Il avait une part de l'usage et du profit des prairies, des bois et des communs du village.

Il était soutenu par l'opinion publique dans la cour seigneuriale.

Il bénéficiait d'une certaine sécurité dans l'occupation de ses terres (par rapport aux temps modernes).

Son loyer ne pouvait pas augmenter. Le meurtre de Becket encouragea le clergé et créa bon nombre des avantages cléricaux que Maitland appelle « l'un des pires maux de la fin du Moyen Âge. »[169]

Les terres du treizième siècle

Lorsque le droit législatif a commencé à être élaboré sous le règne d'Édouard Ier, la première attention a été accordée à la terre.

La loi *Quia Emptores* a été adoptée pour préserver « la pleine valeur des droits féodaux en empêchant la sous-féodalisation ». À l'avenir, lorsque les tenanciers en chef souhaitaient disposer de leurs terres, les acheteurs devaient devenir des tenanciers en chef comme eux. Cela provoqua une grande multiplication des personnes détenant des terres directement du roi, et par conséquent un nivellement des classes et une nouvelle désintégration de

[169] Ibid., p. 156

l'esprit féodal. En Écosse, la sous-féodalité était autorisée ; ainsi l'Écosse resta plus féodale que l'Angleterre.

Quia Emptores permettait la vente libre des terres, bien que l'acheteur ne soit pas le vassal du vendeur, mais du manoir dont le vendeur avait été le vassal.

La révolte des paysans pour la liberté a eu lieu en 1381.

Ils voulaient payer 4 jours par acre pour la terre au lieu des droits féodaux ; être des travailleurs libres.

L'ancienne économie de village avec des lopins de terre a survécu dans de nombreux endroits jusqu'à George III.

Tenure Foncière

Lois sur le gibier et lois sur les forêts

Les forêts, qui étaient autrefois le sol d'où l'on tirait la nourriture, ont été protégées par le Conquérant, qui les a revendiquées pour lui-même. Trevelyan, page 127, dit : « L'aliénation d'une si grande superficie de terres aux usages et aux libertés nationales est restée pendant des centaines d'années une source de querelles constantes entre le roi et ses sujets [...] Lorsque, à l'époque des Stuart, le pouvoir du roi passa à la noblesse terrienne, les « lois sur le gibier » modernes se développèrent comme « un rejeton bâtard », ainsi les appelait le vieux Blackstone, des lois forestières mourantes du roi, moins féroces certes, mais tout aussi opposées à l'esprit plus libre de la loi anglaise de l'époque. »

Et maintenant nous avons des chasseurs, des gardiens et des braconniers, tous produits de la domination de la classe moyenne. Les classes moyennes, ayant réussi à gouverner la nation, se protègent elles-mêmes et empêchent les autres hommes de profiter des plaisirs de la campagne ; puis elles attendent de la gratitude de la part de ceux qui les servent et acceptent volontiers, la main sur le cœur, le cadeau d'un lièvre.

Selon Guillaume le Conquérant, un homme qui tuait un cerf ou une biche devait être aveuglé. Aujourd'hui, la bourgeoisie condamne à une amende ou emprisonne un homme qui tue un lièvre.

Chez les Saxons, la chasse était le devoir des aristocrates. Chez les Normands, c'était le passe-temps des chevaliers oisifs.

« Le gibier et les terrains vagues se faisant plus rares, le chevalier luttait avec le roi en haut et avec la paysannerie en bas afin d'en préserver suffisamment pour sa propre distraction. »[170]

Le seigneur féodal est maintenant l'État.

Les seigneurs féodaux étaient, comme les États modernes, perpétuellement en conflit. Trevelyan, p. 107, dit : « C'est une erreur de supposer que le monde médiéval était sûr et pacifique parce que ses habitants étaient théoriquement conscients de l'unité de la chrétienté ». La terre était « dans un état de guerre interne constant entre les petites puissances féodales », et ces guerres étaient menées « avec la plus grande férocité » et « pour des motifs purement personnels. » « Dans le monde féodal, la main du voisin était perpétuellement levée contre le voisin, et la mort, l'injustice et l'outrage étaient le lot quotidien. »[171]

Il en est de même aujourd'hui. Les nations agissent pour des raisons personnelles, et au lieu de prêter allégeance à un seigneur, elles le doivent à leur État.

La primogéniture a débuté au XIIe siècle.

---

[170] Trevelyan, *History of England*, p. 146.
[171] Trevelyan, *History of England*, p. 107.

À l'époque saxonne, un domaine était normalement divisé entre les fils. À l'époque de Plantagenêt, il allait normalement au fils aîné seul.

Ainsi, les plus jeunes fils, après avoir été élevés comme des enfants du manoir, étaient envoyés dans le monde pour y chercher fortune.

Et cette idée est toujours présente parmi nous.

L'Angleterre, qui était un pays purement agricole auto-suffisant en nourriture, est devenue principalement un pays manufacturier, dépendant de ses importations pour sa subsistance.

Laquelle est la meilleure situation ? La réponse doit être trouvée par la raison, et non en supposant que l'une des conditions est meilleure que l'autre.

Ce changement s'est produit en moins de deux siècles. Il semble raisonnable de supposer qu'un changement similaire ou même plus important pourrait avoir lieu dans deux autres siècles. Ces changements font partie du processus culturel, car ils dépendent et reflètent l'énergie du peuple.

Le développement du régime foncier et donc la situation actuelle de l'Angleterre sont uniques en Europe occidentale. La même expérience pourrait être réalisée dans n'importe quelle société, mais les méthodes seraient différentes selon la structure de la société, par exemple celles de l'Allemagne et de la France.

Les grands propriétaires fonciers sont en train d'être évincés ; voyez ce qui se passe lorsque de petits propriétaires commencent à posséder des terres. Le nombre de propriétaires de terres agricoles n'est pas grand, mais les petits propriétaires s'installent maintenant dans le pays.

« L'Angleterre, bien qu'elle s'enorgueillisse de l'absence d'une caste noble, peut être décrite, non sans raison, comme plus féodale aujourd'hui que la

France ou l'Allemagne. »[172] Cela s'applique aussi bien à la fiscalité qu'au régime foncier.

L'origine des comtés et des bourgs

Nos bourgs ne sont pas des reliquats des *municipia* romains, mais se sont développées à partir des monticules ou fossés fortifiés érigés par les Danois et les Saxons. Lincoln, Stamford, Leicester, Derby et Nottingham sont les cinq célèbres bourgs danois. Dans le Wessex, il y a ceux érigés par Alfred pour se défendre contre les Danois. D'autres sont le résultat du succès de la bataille de Mercie, qui a réussi à arracher aux Danois certaines régions soumises à leurs lois. Chaque bourg avait sa propre armée et son propre chef, le *Jail* ou le comte qui, depuis son tertre, dirigeait le vaste district environnant ; et lorsque le Danelaw fut conquis, nombre de ces districts environnants devinrent des comtés. C'est de cette manière que les comtés des Midlands ont été délimités. Les comtés du sud et du sud-ouest semblent avoir eu une origine plus pacifique. Dans les comtés du Wessex et dans certains comtés de Mercie, il y avait un *Shire-reeve* et un *Alderman*. Pour chaque comté du Danelaw annexé, il y avait un comte qui répondait au roi.

Villes

Les villes et les bourgs étaient construits sur des terres appartenant à un comte ou à un prélat, ou encore au roi. Ils étaient gouvernés par le propriétaire du terrain. Vers la fin du XIIe siècle, lorsque l'énergie anglaise commença à croître, les bourgs commencèrent à obtenir par corruption ou par achat la liberté de se gouverner eux-mêmes par l'intermédiaire de leurs propres représentants élus ; mais le terrain sur lequel se trouvait la ville ou le bourg

---

[172] Ashley, *Economic Organisation of England*, p. 7.

restait la propriété du comte, du prélat ou du roi. C'est à lui qu'il fallait payer un loyer.

La Folie Numéro Quatre est en grande partie responsable de ce qu'on a appelé un « rustre » aux États-Unis en 1929.[173]

Le mauvais état des maisons est dû à cette Folie et à la Folie Numéro Un, ainsi qu'au système de propriété foncière. Il permet la vente de la campagne et contrôle la forme de nos villes.

À cause de nos systèmes économiques et fonciers, nous sommes habitués à des richesses fabuleuses et à une pauvreté extrême.

---

[173] Voir G. D. H. Cole, *Intelligent Man's Guide through World Chaos*, p. 78.

APPENDICE VI : NOTES SUR LA STRUCTURE POLITIQUE HOPOUSIENNE

Hopousia ne sera un État que dans la mesure où il s'agira d'une communauté politique organisée, occupant un certain territoire ; mais dans Hopousia il n'y aura pas de ligne de démarcation entre le gouvernement et les gouvernés. Chacun gouvernera et sera gouverné à son tour. Les droits de l'individu seront primordiaux. L'État, au sens d'une idée abstraite de gouvernement, n'existera pas. C'est une superstition, une relique du passé pour laquelle nous avons une vénération irrationnelle et mal orientée. L'État existera dans le sens où il y aura une autorité qui veillera au maintien des droits ; mais cet « État » sera la communauté, chaque corporation et chaque profession jouant un rôle distinct et précis.

Comtés

Hopousia sera divisée en cinquante-deux comtés. Le comté sera l'unité d'administration interne. À sa tête se trouvera le préfet du comté, dont la relation avec le comté est celle du Roi avec la nation. Les officiels du comté seront les suivants :

Préfet de comté, représentant du Roi, chef nominal et dirigeant des conseils locaux.

Chancelier de comté.

Ingénieur et géomètre du comté.

Architecte du comté.

Médecin du comté.

Avocat du comté.

Contrôleur foncier du comté.

Agent de police du comté.

Si un citoyen est mécontent de quelque chose, par exemple des routes, il se plaindra. Le préfet du comté sera tenu de recevoir dans les quatorze jours toute députation représentant au moins cent citoyens Alpha.

Tout fonctionnaire faisant l'objet d'une plainte de la part des citoyens et jugé négligent sera renvoyé.

Les juges de paix seront élus tous les trois ans par un vote public. Une connaissance du droit sera un élément essentiel pour leur fonction. Une cérémonie impressionnante accompagnera l'élévation d'un homme. Il restera simple mais il exercera sa fonction avec dignité, connaîtra les hommes, sera miséricordieux et honnête et sera un rempart de la constitution.

Dans le passé, les juges de paix avaient un inévitable biais de classe. L'élection bannira ce préjugé. Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, le Conseil les contrôlait. Ce n'est qu'alors, comme le dit Ashley,[174] que « les défauts (c'est-à-dire le parti pris de classe) de la machine administrative anglaise ont commencé à l'emporter sur ses mérites. »

Dans les Bourgs, le maire sera nommé par le Préfet de comté. Il sera le représentant du préfet et du chancelier du comté.

Ministres

Les affaires de la nation seront contrôlées par le Parlement qui nommera le Premier ministre, le Trésorier, le Ministre des Affaires étrangères, le Ministre de l'Intérieur et le Ministre de la Défense. Ces cinq hommes constitueront

---

[174] *Economic Organisation of England*, p. 98.

l'administration, mais seul le Premier ministre possèdera le pouvoir exécutif. Les quatre autres ne possèderont que les pouvoirs qu'il leur délègue. Ils seront également ses conseillers.

Après le Premier ministre, le Trésorier sera le fonctionnaire le plus important. Il aura trois assistants importants : le Contrôleur Général qui sera responsable du dividende national ; l'Auditeur Général qui vérifiera les comptes de toutes les entreprises publiques ; le Contrôleur Foncier, qui surveillera l'utilisation des terrains et des bâtiments.

Le Trésorier sera responsable du paiement des officiers de l'armée, de la marine, des médecins, des avocats, des comptables, des ingénieurs, des architectes et des contrôleurs fonciers.

L'objectif de l'organisation Hopousienne est de libérer l'individu de l'irritation de la règle ; de transformer les lois en un moyen de réparer les blessures ; de décentraliser et d'empêcher la bureaucratie.

Parlement

Le Parlement sera divisé en une Chambre Basse et une Chambre Haute. La Chambre Basse se composera des Métiers, des Professions et des Corporations. La Chambre Haute sera composée de :

Préfets de Comtés.

Préfets ou Maires des bourgs.

Anciens Gouverneurs Coloniaux.

Anciens Premiers Ministres.

Ex-Contrôleurs.

Ex-Secrétaires des Affaires étrangères.

Un représentant par colonie.

Le Conseil des Professions.

Le Conseil des Métiers.

Les Représentants des Universités.

Les représentants de l'armée de terre, de la marine et de l'armée de l'air.

(Le Président est le chef des professions juridiques).

Il n'y aura pas d'élections générales. Le Parlement sera une entité permanente qui se réunira une fois par an pour recevoir un rapport sur l'état des affaires au cours de l'année écoulée, pour examiner tout sujet particulier que les membres souhaitent soulever et pour prendre les mesures susceptibles d'accroître la sécurité, la joie et la prospérité des hommes.

L'élection du Premier ministre

Lorsque le Premier ministre aura exercé ses fonctions pendant sept ans, la Reine présidera une réunion des anciens Premiers ministres, des Chefs de Professions et des Présidents de Métiers, qui lui enverront chacun un bulletin contenant le nom de l'homme qu'ils recommandent comme prochain Premier Ministre. Elle nommera alors celui qu'elle jugera bon.

Son premier devoir sera d'obtenir un vote de confiance de la Chambre Basse. S'il n'est pas satisfait, il démissionnera. Si le vote est satisfaisant, un vote similaire aura lieu à la Chambre Haute.

Le Roi

Le Roi sera le porte-parole et le chef de la communauté.

Le fils de sa fille lui succèdera. Si le Roi meurt avant que son petit-fils n'ait trente ans, sa fille fera office de Régente jusqu'à ce que son fils ait atteint cet

âge. Les fils du Roi seront des roturiers et pourront épouser qui ils voudront. Le mariage des filles du Roi et de leurs fils sera contrôlé par le Parlement.

Tout sera fait au nom du Roi, mais le Roi n'aura pas de pouvoir exécutif. Il sera formé pour être un chef de communauté digne, érudit et expérimenté, connaissant tout le monde, rencontrant tout le monde et réglant les difficultés internes à son personnel exécutif.

Le chef de chaque profession sera reconnu comme Serviteur du Roi. Ainsi, le chef de la profession médicale sera le Médecin du Roi ; le chef de la profession comptable sera le Comptable du Roi. Ces titres seront honorifiques et n'impliqueront aucun devoir. Le médecin qui assistera le Roi ne sera pas nécessairement le chef de la profession médicale.

Les apparitions publiques du Roi seront des occasions de grande magnificence et de grand intérêt. Le Roi portera son propre uniforme spécial. Son Médecin, son Architecte, son Comptable, son Avocat, son Ingénieur, etc., auront leur propre uniforme spécial tant qu'ils resteront à la tête de leur profession.

Chaque profession possèdera sa propre organisation qui défendra ses intérêts et ses connaissances, et servira de lien entre les membres.

Sauf lors des cérémonies, le Roi mènera une vie privée dans une petite maison attenante au palais officiel. Ce palais sera réservé aux cérémonies. La seule cérémonie qui ne s'y déroulera pas sera celle qui consiste à honorer les citoyens que la communauté considèrera comme dignes d'être honorés. Il existera un bâtiment public spécial pour cette cérémonie, qui sera aussi solennelle qu'impressionnante. Elle aura lieu une fois par an, et ce jour-là, un jour férié sera donné dans tout le pays.

Le Roi n'aura pas à accomplir tous les devoirs caritatifs qui incombent actuellement à notre Roi. À Hopousia, la bienfaisance caritative ne sera pas considérée comme une vertu.

La Reine

La reine sera la mère de ses gens. Elle prendra soin d'eux, les connaîtra et vivra leur vie. Elle ne s'entourera pas de courtisans. Elle aura son Premier Ministre et ses Conseillers, mais elle aura elle-même son représentant dans chaque arrondissement et chaque comté. Ce corps s'appellera la Doléance de la Reine.

Il sera composé d'hommes retraités et de femmes âgées mariées ou veuves. Les membres voyageront et observeront. Ils n'auront aucun pouvoir exécutif ; ils auront simplement accès à tous les milieux. Ils ne feront pas de rapport à la Reine. Ils feront leur rapport une fois par an au préfet du comté, qui remettra le rapport à la Reine, qui le transmettra à son tour au Premier ministre. Le Parlement en discutera ensuite. D'où le nom.

Tout citoyen pourra s'adresser librement à cet organe.

La Reine ne parlera en public que selon le désir des Conseillers ou des Ministres. Elle les nommera elle-même, mais comme ils ne pourront rien faire sans le consentement du Parlement, elle ne pourra nommer que ceux dont l'autorité découle de la communauté. La Reine protègera ainsi le citoyen privé de toute injustice du pouvoir exécutif.

APPENDICE VII : NOTES SUR LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE HOPOUSIENNE

Usure

Nous avons vu comment le système Hopousien d'échange des marchandises fonctionnera. Les hommes de confiance n'auront pas besoin d'emprunter de l'Argent. L'Argent a été inventé pour la commodité des hommes et doit être versé au producteur d'un bien lorsqu'il a trouvé un client prêt à donner en échange un autre bien ayant la même valeur d'échange. Cet acte d'échange élève les deux biens au rang de marchandises. Mais à Hopousia, on ne demandera pas toujours au client de payer immédiatement l'Argent exprimant la valeur de la marchandise qu'il désire. S'il est jugé digne de confiance, on lui fera crédit. Lorsqu'une monnaie-chèque est utilisée, il existe une réserve inépuisable d'Argent ; et à Hopousia, elle sera délivrée aux producteurs lorsque le besoin s'en fera sentir. Les producteurs recevront la valeur financière totale de leurs productions lorsqu'ils les auront livrées à des clients jugés dignes de confiance ; ceux-ci seront crédités de l'Argent correspondant, l'Argent étant spécialement émis dans chaque cas. Que les marchandises soient productives ou improductives, la même procédure sera suivie. Les marchandises seront fournies à crédit et payées progressivement. Dès qu'elles seront consommées, c'est-à-dire à l'expiration de leur « durée de vie » estimée (qui correspondra intentionnellement à la période sur laquelle s'étendront les paiements), elles seront mises au rebut et d'autres seront achetées aux mêmes conditions. De cette façon, les rouages de l'industrie seront toujours huilés, la production sera maintenue ; il n'y aura pas d'utilisation de produits obsolètes ; et pas d'usure. L'utilisation de l’Argent émis ne sera pas facturée ; chaque producteur et chaque acheteur sera considéré comme conférant un avantage à la communauté par son déploiement d'énergie humaine. En outre, l'émission de l’Argent ne coûtera rien. Tout ce que les parties contractantes devront payer, c'est une somme à la Corporation des Banquiers, car ces derniers tiennent les comptes et

compensent les chèques. Mais il n'y aura rien d'exceptionnel à cela, car toute autre personne sera traitée de la même manière, qu'elle bénéficie ou non d'un crédit d'Argent. D'ailleurs, dans notre système économique, nous payons aussi pour ces services.

J'insiste sur le fait que l'Argent ne sera distribué qu'aux hommes de confiance. Les hommes qui ne seront pas jugés par leurs concitoyens comme étant dignes de confiance ne recevront aucun crédit à Hopousia. J'ai déjà expliqué pourquoi il en sera ainsi ; mais je le mentionne à nouveau parce qu'à Hopousia le prêt d'Argent existera, et on pourrait penser que je me coupe les cheveux en quatre en affirmant en même temps que l'usure ne fera pas partie de la structure économique. Soyons donc clairs sur ce point. Il n'y aura aucune objection dans Hopousia à ce qu'un homme ou un groupe d'hommes prête de l'Argent à un citoyen indigne de confiance. Les prêteurs pourront exiger des frais pour cet arrangement. Cependant, pour la protection des imbéciles, il existera une loi sur le prêt d'Argent, comme chez nous, qui limitera le montant des profits que les prêteurs pourront faire au cours d'une transaction. Le prêteur lui-même ne sera protégé en aucune façon. Quand il fera un prêt, il saura bien qu'il aura affaire à un homme indigne de confiance ou incompétent ; car si l'homme était digne de confiance, il aurait facilement obtenu un crédit de la Corporation des Banquiers. L'Argent prêté par un prêteur ne sera donc pas récupérable par une quelconque procédure légale.

On me dira que la commission demandée par le prêteur est une usure et que l'usure existera donc à Hopousia. Je réponds que de tels emprunts ne feront pas partie de la structure économique de la société. L'industrie, le commerce et le gouvernement ne seront pas financés de cette façon. Les prêts d'Argent du type que j'ai décrit ci-dessus n'existeront que parce qu'une modification de la structure économique n'empêchera pas l'existence d'imbéciles malhonnêtes. Avec notre système économique, aucun homme ou groupe d'hommes ne peut emprunter de l'Argent à moins de payer pour son utilisation ; avec le système Hopousien, aucun homme ou groupe d'hommes ne paiera pour l'utilisation de l'Argent, à moins que ses concitoyens ne soient

convaincus qu'on ne puisse lui faire confiance. Chez nous, l'usure est obligatoire et doit être payée ; à Hopousia, elle ne sera jamais payée par une personne ou des personnes de confiance. Chez nous la loi protège l'usurier ; l'usure est la première charge de l'industrie, du commerce et des impôts. À Hopousia, l'usure ne sera pas du tout une charge ; mais ni à Hopousia ni ailleurs, on ne pourra empêcher les idiots malhonnêtes d'exister. Ainsi, à Hopousia, ces hommes seront autorisés à emprunter de l'Argent, s'ils le peuvent, à leurs concitoyens, et, s'ils le souhaitent, à payer l'usure. Cependant, ces sommes ne pouvant être recouvrées par aucune procédure légale, le seul recours dont disposera un prêteur contre un client qui s'enfuit sera l'exercice de la pression sociale. Même dans ce cas, il devra veiller à ne pas recourir au chantage.

Pour recevoir un crédit, bien sûr, un homme devra faire plus que prouver qu'il est digne de confiance. Il devra également convaincre la Corporation des Banquiers, qui dans ce cas sera conseillée par la Corporation des Comptables, qu'il est à même de rembourser la somme d'Argent convenue aux dates convenues. Mais cet aspect de la question a déjà été abordé et n'entre pas dans le cadre de cette note.

Il convient de noter ici qu'un état de fait que les chrétiens appelaient « juste » du temps de la Chrétienté existera à Hopousia.

Producteurs Et Distributeurs

Nous devons imaginer une société composée d'un nombre variable de groupes économiques. Certains de ces groupes produisent des marchandises, d'autres fournissent des services économiques.

Lorsque les marchandises sont échangées, elles le sont entre les producteurs et les consommateurs, mais une société énergique doit également avoir un certain nombre de distributeurs, qui transportent les marchandises du producteur au consommateur ; et nous devons d'abord définir la différence

entre un producteur et un distributeur de telle sorte que chacun puisse être reconnu facilement et immédiatement.

Dans la plupart des cas, la distinction est facile. Le groupe d'hommes qui dirige un chemin de fer est manifestement un groupe distributeur ; il ne produit aucune marchandise. Il en va de même pour les transporteurs de toute nature. Les dockers qui chargent et déchargent les navires, l'équipage d'un navire, les commerçants, les libraires, sont des distributeurs, car ils ne font que rendre un service. En revanche, les hommes qui fabriquent les navires et produisent les articles vendus dans un magasin, sont des producteurs. Et la question se complexifie si l'on considère un homme comme un nettoyeur ou un teinturier, ou un homme qui transforme un tissu en rideaux, ou un tapissier, ou un décorateur. S'agit-il de producteurs ou de distributeurs ? Dans ma terminologie, ce sont des distributeurs.

Il y a deux sortes de producteurs : ceux qui obtiennent de la terre la matière première à partir de laquelle les marchandises sont fabriquées, et ceux qui modifient la forme de cette matière première. Un distributeur est un homme qui interagit avec une marchandise sans en changer la forme.

Le premier type de producteur est facilement identifiable. L'éleveur de bétail, le cultivateur de produits naturels, le mineur et le forestier sont les plus importants. Mais le deuxième type de producteur n'est pas aussi facile à reconnaître, car il ne se distingue du distributeur que par le sens donné au mot « forme ».

Une modification de forme n'est pas un changement d'apparence. Un changement de couleur n'est pas un changement de forme. Ainsi, aucun teinturier ou décorateur n'est un producteur, il ne fait que rendre un service, et je l'inclus parmi les distributeurs. Un changement de position n'est pas un changement de forme. Ainsi, l'homme qui transporte des briques de la briqueterie au chantier de construction n'est pas un producteur. Mais l'homme qui transforme l'argile en briques est un producteur ; de même que

l'homme qui transforme les briques en maison, car le résultat de leurs efforts est une forme nouvelle.

Une paire de chaussures résulte de la « production », mais une nouvelle paire de semelles sur les chaussures tient de la « distribution ». En revanche, l'homme qui fournit les peaux pour le cuir dans lequel les semelles sont fabriquées et l'homme qui fabrique le cuir à partir des peaux sont tous deux des producteurs.

Ces définitions ne sont pas vraiment compliquées ; elles semblent d'ailleurs être les seules possibles à adopter. Si nous gardons ces distinctions à l'esprit, la méthode Hopousienne d'échange des marchandises reste assez simple.

Distribution

Supposons qu'un vendeur de bottes veuille stocker des bottes. Il les commandera et recevra la marchandise. Après les avoir examinées, il se rendra à la Banque et signera l'autorisation nécessaire pour créditer le bottier. Cet ordre indiquera qu'il possède les bottes et qu'il en est responsable. Le fabricant ayant produit les marchandises recevra son Argent ; le détaillant sera débité du montant correspondant dans le livre de compte de la banque ; l'auditeur sera informé de la transaction afin de vérifier les livres de compte. Au fur et à mesure que le détaillant vendra les bottes, il inscrira les profits dans son livre, mettra l'Argent en banque et remboursera le débit dans ses comptes. Le directeur de la banque et le commissaire aux comptes le surveilleront et feront un rapport, travaillant séparément ou en collaboration. Le détaillant paiera une redevance annuelle au commissaire des comptes, mais ne paiera rien à la banque, sauf un montant pour chaque page du registre. Ce montant sera débité tous les trimestres et une note de frais lui sera envoyée.

Un bottier pourra demander à un détaillant d'essayer une nouvelle collection. Dans ce cas, l'article ne sera pas une marchandise, car il n'aura pas de valeur d'échange. Dès qu'il sera vendu, il deviendra une marchandise, et l'Argent sera payé net.

Ainsi, un détaillant de bottes n'aura besoin d'aucun capital, à l'exception des salaires de son personnel. S'il achète la mauvaise marchandise, il sera perdant. Les prix seront fixés par les fabricants et il recevra un pourcentage.

La Banque Hopousienne

Imaginez un certain nombre de bureaux où l'on tiendrait un registre du stock d'énergie épargnée par chaque citoyen. Les milliers de bureaux seront divisés en départements pour des raisons de commodité. Ainsi, certaines branches ne s'occuperont que des agriculteurs, d'autres des commerçants, d'autres encore des salariés. Cela permettra aux responsables de ces agences de connaître les problèmes et la vie de chaque type de citoyen. Par contre, dans les petites villes, les bureaux s'occuperont de tout le monde. Ces bureaux constitueront le département bancaire du Contrôleur.

Le vieux mot « banque » sera conservé, mais la banque à Hopousia sera très différente du système que nous nommons aujourd'hui ainsi. Chaque homme sera facturé pour le nombre de pages qu'il utilisera dans un livre de comptes. Ceci, bien sûr, est conforme à notre pratique, mais alors que chez nous l'Argent payé va dans les mains des actionnaires de la banque, à Hopousia le département bancaire l'utilisera uniquement pour les dépenses. Ils ne percevront ni ne paieront d'intérêts, sauf lorsqu'une entreprise du Contrôleur aura besoin de capital variable. Dans ce cas, il leur sera accordé 2,5 pour cent pour l'utilisation de celui-ci, quelle que soit la période d'utilisation. Ce capital variable ne s'appliquera qu'aux opérations de construction, ponts, drainage, etc. Dès que l'opération sera terminée, le capital variable sera remboursé. Le capital variable nécessaire au fonctionnement effectif d'une entreprise sera accordé et non emprunté.

Entreprises

Les conseils d'administration des sociétés comprennent :

Un membre commercial nommé par le Contrôleur Général.

Un membre chargé des finances, nommé par le Contrôleur Général.

Un directeur-administrateur et président.

Un membre chargé de la production.

Un membre chargé des ventes.

Un membre chargé des conditions.

Aucune société ne comptera moins de six personnes.

Aucune société ne détiendra de parts dans une autre société.

Parmi les actions des sociétés à responsabilité limitée qui ne sont pas reprises au décès du propriétaire, la moitié ira au Contrôleur Général et restera intacte, et l'autre moitié ira à l'épouse puis à la famille, ou dans le cas d'un veuf, directement à la famille en parts égales. À leur décès, la moitié ira au Contrôleur Général et l'autre moitié à leur famille, mais dès que le Contrôleur Général contrôlera une société, il aura le pouvoir d'échanger les obligations du Contrôleur contre d'autres actions.

Toute société pourra être liquidée à tout moment à condition que six personnes au maximum soient associées et que toutes soient engagées dans l'entreprise.

Entreprises privées

Un citoyen privé pourra lancer n'importe quelle entreprise, n'importe quel commerce ou n'importe quelle fabrication, à condition de le faire avec son propre Argent ou énergie. Il n'aura pas le droit d'avoir un découvert, ni d'emprunter de l'Argent. Il pourra prendre un associé ou un nombre quelconque d'associés jusqu'à six. S'il souhaite emprunter de l'Argent, son entreprise devra devenir une société et il devra se soumettre à la loi régissant les sociétés.

S'il produit des marchandises, il devra s'affilier à l'organisation professionnelle concernée. Celle-ci ne pourra pas refuser de l'admettre, et de son côté il devra respecter les règles du métier. S'il n'existe pas d'organisation pour son métier particulier, il s'inscrira à la loi sur les usines non commerciales qui contrôlera les conditions et les heures d'emploi.

Ses bâtiments seront examinés et entretenus par les professionnels du bâtiment.

S'il y a des associés, ils devront tous travailler. Des gens pourront prendre part aux bénéfices, mais seulement comme un don de la part des associés, jamais comme un droit, sauf les veuves.

Lorsqu'un homme mourra, sa femme recevra par défaut la moitié de sa part, l'autre moitié revenant au fils ou au gendre. Mais ce dernier devra travailler dans l'entreprise. Si une entreprise a plus de six associés, elle sera évaluée en ce qui concernera les stocks et les machines, mais pas le fonds de commerce. Le montant sera échangé contre des obligations à 5 pour cent du Contrôleur. Les directeurs seront nommés par le Contrôleur et l'entreprise continuera comme avant, sans changement de personnel. Les entreprises privées donneront 2,5 pour cent de leur revenu pour le Dividende National.

Assurance

Toutes les assurances seront payées à un seul endroit. Les soldes seront prêtés pour le capital variable et seront contrôlés par le Contrôleur Général. Les bénéfices iront à la Réserve Nationale de Dividendes et seront également prêtés.

Toutes les casernes de pompiers seront payées et entretenues par le bureau d'assurance de chaque Comté ou Bourg. Il y aura des agents partout ; ils seront salariés et toucheront un pourcentage.

Dix pour cent seront ajoutés aux primes pour les dépenses. Les comptes seront strictement vérifiés. Les machines seront utilisées dans la mesure du possible pour réduire le travail fastidieux des employés.

Étant donné que les bénéfices de l'assurance constitueront la Réserve Nationale de Dividendes et ne seront pas distribués au personnel (qui sera toujours réduit au minimum), aucune augmentation des primes ne pourra être effectuée sans le consentement du Parlement.

Dans notre cas, l'assurance est basée sur l'usure, donc les primes seront plus élevées à Hopousia que chez nous. Chez nous, les contribuables entretiennent les camions de pompiers, ce qui augmente les profits des compagnies d'assurance.

Métiers

Chaque homme contribuera à hauteur d'un centime par livre gagnée par semaine. Cette somme sera déduite de son salaire et envoyée à l'organisation professionnelle.

Dans chaque métier, il y aura des ouvriers à la main et des techniciens de machines.

Si des matières premières sont importées, les stocks seront remis par le contrôleur d'importation au représentant commercial, qui les distribuera aux départements, aux usines et aux ouvriers à des prix réglementés par le contrôleur d'importation. Les ouvriers auront un magasin de comté, les usines auront leur propre magasin.

Chaque métier, bien que contrôlé par le Parlement, sera autonome. Il n'y aura pas d'employeur et d'employé, et il n'y aura pas de conflit entre les classes.

Les Corporations de Métiers

De même qu'au XVe siècle, les corporations élaboraient leurs propres règles et les présentaient ensuite au maire et aux échevins pour qu'ils les confirment et les inscrivent dans leurs registres, de même, à Hopousia, chaque corporation établira ses propres règles et les présentera au Parlement pour qu'il les approuve et les inscrive dans la loi du royaume. Ainsi, chaque homme saura où il se trouve ; ses droits et ses devoirs seront compris par tous. Aucun changement ne sera permis ou légal à moins d'être approuvé par le Parlement. Le Parlement ne pourra pas non plus modifier les règles, sauf par un avertissement spécial et un vote.

L'adhésion à ces corporations sera obligatoire. Elle donnera certains droits et imposera certains devoirs. Un tel monopole ferait probablement l'objet de nombreux abus en Angleterre à l'heure actuelle. Ashley, dans l'Organisation économique de l'Angleterre, dit : « le caractère d'un tel monopole dépend de la facilité ou de la difficulté avec laquelle les personnes compétentes peuvent se faire admettre » (page 37).

À Hopousia les corporations auront obligation d'admettre les gens.

Professions

Le but de l'organisation Hopousienne est de permettre à chaque profession de se prendre en charge. Les services professionnels seront des marchandises, et aucune profession ne sera autorisée à rançonner la communauté. La somme d'Argent disponible dépendra du montant mis à la disposition du trésorier par le Contrôleur Général. Il sera donc directement proportionnel au Dividende National.

Le Dividende National

Il recevra des sommes déterminées de la part de certains commerces, assurances, etc. D'autres paieront un pourcentage de 2,5 % sur tous les produits vendus. Toutes les factures seront contrôlées.

Plus les choses seront achetées et produites, plus chacun s'enrichira, c'est-à-dire plus son pouvoir d'achat augmentera. En peu de temps, le Dividende National versé au trésorier sera si important qu'il pourra augmenter les salaires des professions libérales, les dotations à la recherche et aux universités, etc. C'est naturel, car plus une société produit, plus son niveau culturel est élevé.

L'homme ne fera rien pour gagner de l'Argent. Pourquoi le ferait-il ? Aucun intérêt n'est requis, sauf pour le Dividende National. L'usure privée existera probablement, mais seulement de manière cachée.

Le Contrôleur Général

Le Contrôleur Général ne fera pas partie du gouvernement mais il sera responsable devant le gouvernement. Il sera spécialement formé.

Il s'occupera du Dividende National, contrôlera les échanges, les importations et exportations.

Le département des métiers s'autofinancera par les cotisations des organisations professionnelles.

Les départements des importations et des exportations se rémunèreront par un pourcentage sur toutes les marchandises traitées.

Le département bancaire se financera par les intérêts sur les avances de capital variable.

L'assurance s'autofinancera par un pourcentage des recettes sur les primes.

Dans le domaine des transports, le Contrôleur Général nommera les directeurs des chemins de fer, des compagnies aériennes, etc.

Le Trésorier

Le trésorier percevra le Dividende National et contrôlera les professions.

Sur le Dividende National, il payera :

Enseignants

Avocats

Médecins

Fonctionnaires

Auditeurs

La profession d'auditeur sera contrôlée par l'Auditeur Général, qui sera le chef de la profession d'auditeur. Les membres seront des hommes salariés payés par les entreprises. Ils seront utiles et ne seront pas de simples inspecteurs.

L'Auditeur général

Son département sera divisé en deux :

(a) l'administration ;

(b) l'audit.

Il sera financé par les jetons de présence et les honoraires d'audit. L'Auditeur général sera un expert en finances.

Le Comptable Du Comté

Le comptable du Comté n'aura rien à voir avec le Préfet du Comté. Il sera responsable devant le Contrôleur Général. Lui ou son représentant siègera au conseil d'administration des sociétés de son Comté dans lesquelles le Contrôleur Général possèdera des actions au nom de la communauté. Il n'aura pas le droit d'exprimer d'opinion sur la production, ni d'introduire une politique quelconque. Il n'aura pas le droit de vote. Il s'occupera uniquement de l'exactitude des comptes des sociétés.

Un représentant de l'Auditeur du Comté pourra siéger au conseil d'administration de nombreuses sociétés. Il ne sera pas autorisé à divulguer leurs secrets commerciaux.

Dans les comtés industriels, il y aura beaucoup d'auditeurs dans le personnel ; dans d'autres Comtés, très peu.

Aucun auditeur ne pourra interférer avec un commerçant privé.

L'Ingénieur Du Comté Et Le Responsable Foncier

L'ingénieur du Comté sera responsable des ponts, des routes et des bâtiments. Il correspondra à l'ingénieur et au responsable foncier de nos conseils locaux.

Il travaillera en collaboration avec les architectes du Comté.

L'Architecte Du Comté

L'architecture étant un art aussi bien qu'une science, aucun bâtiment à Hopousia ne sera autorisé à être érigé de la manière désordonnée dont nous l'autorisons. Les Hopousiens ne souffriront pas que le visage de leur campagne soit marqué par des cheminées et des usines, des bungalows et des villas. Chaque comté ayant son caractère particulier, les architectes planifieront les bâtiments en conséquence.

Il y aura de nombreux architectes dans chaque comté, mais aucun ne travaillera à titre privé. Ils recevront 2,5 pour cent du coût du bâtiment.

Aux ordres du préfet du Bourg travailleront l'architecte du Bourg et le constructeur du Bourg. Le Comté adoptera les plans de reconstruction. Chaque bâtiment sera peint à l'intérieur pour une durée de cinq ans, à l'extérieur pour une durée de trois ans. Les ordres seront exécutés par les Constructeurs de Bourg, qui auront deux départements : (1) pour la rénovation et les réparations ; (2) pour les nouvelles constructions.

Agriculteurs

Un agriculteur n'aura besoin de capital que pour son salaire. Ses bâtiments seront entretenus par les constructeurs. Ses machines seront obtenues par un crédit d'Argent selon la quatrième méthode d'échange des marchandises.

Le blé sera vendu aux meuniers à des prix fixes.

La farine sera vendue aux boulangers à des prix fixes.

Le commerce des meuniers sera organisé par les Comtés.

Villes

Tout ce qu'un Comté ou un Bourg recevra, il le paiera selon ses tarifs. Le préfet du Comté y ajoutera ou en retranchera selon la convenance. À Hopousia, les ponts et les routes, etc., seront continuellement refaits, et les systèmes d'éclairage, d'eau et de drainage améliorés.

Dans nos villes, pour toute grande entreprise, les autorités locales émettent un prêt sur lequel les banquiers et les courtiers prennent une commission.

À Hopousia, le Contrôleur approuvera le coût, fournira le capital variable, commandera les marchandises qui constitueront le capital constant, puis le Comté remboursera tant chaque année.

Maisons

Ici, nous faisons le moins possible. Les Hopousiens, pleins d'énergie, feront le maximum.

Les professions de plâtrier, plombier et maçon seront divisées en deux départements : (1) pour les nouveaux bâtiments ; (2) pour la réparation des anciens bâtiments. Les membres de ces professions recevront tous un salaire permanent. Tous les matériaux de construction, etc., seront traités par le Contrôleur.

Perception Des Loyers

Ici, il y a un manque de sympathie envers les propriétaires absents. À Hopousia, ce seront les femmes qui s'occuperont de la perception des loyers. Elles se donnent plus de mal que les hommes pour les détails et reconnaissent plus rapidement les exceptions à la règle générale. Une règle concernant les êtres humains est un guide, pas un ordre rigide. Le bureaucrate interprète trop littéralement.

Bâtiments

À Hopousia, l'échange de bâtiments contre une valeur imposable sera justifiable pour les raisons suivantes :

(1) Le propriétaire-occupant recevra comme intérêt le loyer qu'il paiera.

(2) Aucun impôt foncier ou sur le revenu ne sera à payer.

(3) Tous les propriétaires qui n'occupent pas la maison ont vécu de l'exploitation d'autres citoyens, en obtenant le loyer le plus élevé possible et en faisant le moins possible pour leurs locataires. L'Argent dépensé pour le loyer excédentaire met le pouvoir d'achat dans les mains des propriétaires du capital et non dans celles des personnes qui déploient de l'énergie.

Loyer Des Terrains Et Des Bâtiments

Au loyer du terrain, on ajoutera un pourcentage pour les dépenses de l'appartement.

Au loyer des bâtiments, un pourcentage sera ajouté pour (a) les réparations ; (b) la décoration intérieure.

Évaluation

Les terrains et les bâtiments seront évalués séparément.

Bâtiments :

(1) S'ils sont habitables, un pourcentage sera déduit pour les mettre en bon état.

(2) La valeur est affectée par l'âge. Dix pour cent seront déduits pour chaque tranche de vingt ans, sauf dans le cas de bâtiments ayant une valeur esthétique ou historique. Si la valeur augmente, c'est le site qui a pris de la valeur et non le bâtiment.

(3) Un bâtiment condamné comme impropre à l'habitation humaine n'aura aucune valeur. Le terrain sur lequel il se trouvera gardera sa valeur.

Chez nous, les mauvaises maisons, condamnées par les autorités sanitaires, sont maintenues à cause de notre mauvaise conception de l'Argent.

Théâtres Et Lieux De Divertissement

Les théâtres et lieux de divertissement seront loués à des particuliers. Un trimestre de loyer sera payé à l'avance, trente jours avant le jour du trimestre, la location pouvant être résiliée à tout moment au cours du trimestre. Il sera interdit de sous-louer. Le Contrôleur des terres sera responsable de l'entretien, de la maintenance et de la rénovation de tous les lieux de divertissement. Il n'y aura pas d'impôt sur les divertissements, bien sûr. Le

commis aux divertissements maintiendra un personnel permanent dans chaque théâtre, des concierges, etc. Le locataire amènera ses propres personnes comme placiers. Habituellement, un homme s'attachera de façon permanente à un théâtre en tant que préposé au bureau des réservations, mais si un locataire du théâtre s'oppose à lui, il devra partir.

Un locataire jouira de la sécurité d'occupation à condition de payer son loyer et de respecter la loi. Personne ne pourra le mettre dehors ; il mettra fin à son bail par une retraite volontaire.

Si, de l'avis des habitants, il y a trop de lieux de divertissement, on en réduira le nombre ; s'il y en a trop peu, on en construira d'autres.

Hôtels Et Auberges

Aucun homme ne pourra diriger plus d'un hôtel ou d'une auberge. Il en aura l'entière responsabilité, et il ne sera pas tenu de s'approvisionner dans une maison particulière. C'est un citoyen privé, qui détiendra sa propriété du Contrôleur Foncier, et tant qu'il paiera son loyer, il restera.

Les citoyens d'une ville, d'un village ou d'un arrondissement décideront si le nombre d'auberges est excessif ou insuffisant. S'il y en a trop, leur nombre sera réduit ; s'il y en a trop peu, on en construira d'autres.

Les aubergistes auront une organisation nationale qui décidera des heures pendant lesquelles les auberges devront rester ouvertes au public. Si un aubergiste enfreint cette règle, qui a valeur de loi, il recevra un avertissement et, en cas de récidive, il sera privé de son droit d'occupation. Tout citoyen pourra intenter une action contre un aubergiste pour cette infraction. Les heures seront annoncées publiquement.

Les possibilités d'obtenir de l'Argent sans déployer la moindre énergie ne pourront être offertes à Hopousia. Il ne s'agira pas de savoir si une vie oisive est moralement répréhensible ; c'est un fait que, dans une société créée dans

le but de faire preuve d'énergie sociale, aucun homme ne pourra être autorisé à rester oisif.

Nous permettons à un homme d'avoir un pouvoir d'achat parce que ses ancêtres ont produit de nombreux produits ou ont dominé une grande étendue de terre. Nous trouvons également nécessaire de donner du pouvoir d'achat à de nombreuses personnes qui, autrement, mourraient de faim. Dans les deux cas, la relation directe entre la production et le pouvoir d'achat est rompue.

APPENDICE VII : NOTES SUR LA STRUCTURE SOCIALE DE HOPOUSIA

Comtés

Dans notre pays, nous centralisons tout. Les Hopousiens décentralisent.

Nous possédons une grande bureaucratie dans nos capitales ; les gens y affluent pour vivre. Nos théâtres et nos concerts s'y déroulent, ainsi que dans les villes riches.

À Hopousia, les gens vivront dans des Comtés. Les principaux citoyens se rendront à la capitale lorsque le Parlement se réunira ; mais même dans ce cas, ils ne possèderont pas de maisons sur place, ils logeront dans les hôtels. Il existera des théâtres dans les capitales, mais les théâtres des Comtés seront tout aussi bons. Les troupes de théâtre s’en iront de Comté en Comté.

Le Médecin Du Comté

Le Médecin du Comté sera responsable devant le préfet du Comté. Il recevra son salaire et sera nommé par le Conseil Médical, auquel le Trésorier allouera annuellement l'Argent nécessaire. Le médecin de comté sera responsable de l'hygiène, des maisons de convalescence, des hôpitaux et des médecins généralistes de son comté. Si le Préfet de Comté n'est pas satisfait du Médecin, le Chancelier de Comté se plaindra au Conseil Médical, qui prendra les mesures nécessaires pour remédier à la situation. Chaque Médecin de Comté organisera une conférence annuelle des médecins et des chirurgiens. Le Médecin du Roi réunira une conférence annuelle des Médecins de Comté. Ces conférences publiques n'auront rien à voir avec le Conseil Médical qui sera une organisation professionnelle purement privée.

L'Avocat De Comté

La profession d'avocat sera organisée exactement de la même manière que la profession médicale. Le trésorier allouera des fonds, qui seront distribués aux Comtés. L'avocat du Comté sera responsable devant le Préfet du Comté. Il y aura une conférence annuelle du Comté et une conférence nationale annuelle, réunies par l'Avocat du Roi. Ces conférences seront publiques. Les questions d'intérêt purement professionnel seront discutées en privé lors de réunions organisées par les corporations.

Des avocats seront attachés à chaque tribunal. Leurs services seront gratuits, étant payés par les producteurs via des déductions du Dividende National. Il n'y aura pas de transfert de propriété à Hopousia, pas d'hypothèque, pas de bail, etc. De plus, l'homme ne possèdera le pouvoir de disposition testamentaire que dans des limites étroites. Ainsi, le travail des avocats ne sera en aucun cas aussi important ou aussi parasitaire que celui de nos avocats. Ils n'auront pas de lois sur la restriction des loyers, pas de lois sur l'assurance, pas de chômage ; leur travail sera donc peu important. Ils seront divisés en deux classes, les avocats ordinaires et les avocats techniques. Les premiers plaideront dans les Tribunaux de Comtés, les seconds dans les Tribunaux Suprêmes. Les premiers donneront des conseils, les seconds des avis. Les premiers traiteront directement avec un client, les seconds avec les avocats des Comtés.

Prêtres

Il n'y aura pas de jeunes prêtres à Hopousia pour infliger leur inexpérience à leurs semblables. Les prêtres y seront des hommes âgés qui se seront retirés d'autres activités. Leurs fonctions consisteront à entendre les confessions, à conseiller, et à assister aux rites liés à la naissance, au mariage et à la mort.

Enseignants

Les maîtres d'école auront une formation de cinq ans, car les Hopousiens se rendent compte qu'il est insensé de confier à des jeunes inexpérimentés l'éducation des enfants. Il n'y aura pas d'administration bureaucratique. De l'Argent sera alloué à chaque directeur, et le Contrôleur Général inspectera les comptes. Chaque directeur suivra ses propres principes, théories et philosophies.

À Hopousia, les veuves deviendront souvent enseignantes. Les femmes mariées pourront devenir enseignantes si leurs enfants ont plus de dix ans. Les femmes d'Hopousia pourront également être contrôleurs fonciers et avocats. Il y aura peu de femmes médecins ; et il n'y aura pas de femmes dans les affaires ou les banques, car les femmes doivent s'occuper de la vie et de ses nécessités, et non de choses mortes comme les livres de comptes, etc.

Légalement, les sexes seront strictement égaux.

APPENDICE IX : AUTRES OPINIONS MÉDIÉVALES

Saint Antonino « interdit farouchement toute formation de trusts ou de cartels ou l'autorisation de monopoles dans le but d'obtenir des prix plus chers ».

La spéculation par appât du gain est condamnée. « Lorsque des monopoles s'entendent pour maintenir un prix fixe, afin de s'assurer un profit illimité, ils se rendent coupables de commerce illicite. »[175]

Il condamnait aussi les faux poids et mesures, les tissus mal rétrécis ou tellement étirés qu'ils se fendent à la moindre pression, les maisons aux toits défectueux et aux murs trop minces, le bois mal séché, l'encre diluée, les livres mal reliés, les couleurs mal fixées.[176]

Son point de vue sur la pauvreté peut être résumé par les citations suivantes :

« La richesse n'est pas un mal, et la pauvreté elle-même n'est pas un bien. En elle-même, elle est un mal, bien qu'il puisse en sortir du bien. »[177]

« Chacun doit disposer d'une nourriture, d'un vêtement et d'un logement suffisants, et, si cela n'est pas garanti aux sujets, les gouvernants sont en faute. »[178]

« Les Princes doivent veiller à ce qu'il n'y ait pas de pénurie dans la ville mais plutôt de l'abondance. »[179]

---

[175] Bede Jarrett, *S. Antonino and Mediaeval Economics*, pp. 69—70 (London, 1914).
[176] Ibid., p. 62.
[177] Ibid., p. 69.
[178] Ibid., p. 72.
[179] Ibid., p. 73.

« Il est de l'intérêt de l'État de se préoccuper des citoyens, afin qu'ils ne soient pas entraînés dans la pauvreté. »

« Quelle que soit la raison pour laquelle le peuple est dans la détresse, que ce soit par sa propre faute ou non, l'État est tenu d'y pourvoir. »

Sa cité idéale serait une ville où :

(1) les pauvres et les malades seraient pris en charge ;

(2) la propriété serait équitablement répartie ;

(3) la vie familiale, composée d'êtres complémentaires, dont le travail est paisiblement uni parce que totalement distinct, serait la base de la structure sociale ;

(4) les enfants seraient éduqués dans la connaissance du Bien et dans les métiers d'art qui leur seront utiles pour acquérir leur subsistance ;

(5) les hommes s'uniraient dans la paix avec des devoirs mutuels, la tolérance, l'auto-gestion, la juste rémunération, l'obéissance et le travail honnête ;

(6) il y aurait un prompt paiement de justes salaires qui varieraient selon la condition du travailleur, son habileté, le danger de son occupation, le besoin et le nombre de ses enfants, les coutumes de son pays ;

(7) le patron aimerait mieux soigner ses ouvriers malades que de s'empresser de les envoyer à l'hôpital.[180]

De la vérité, il dit : « Entre les hommes, aucune vie sociale n'est possible si ce n'est sur l'entente que chacun dit la vérité. Par conséquent, la tromperie, le

[180] Bede Jarrett, *S. Antonino and Mediaeval Economics*, pp. 75-76 (London, 1914).

mensonge et la fausseté sont destructeurs de la société humaine et la vérité en est la gardienne. »

Saint Antonino (1389-1459) fut archevêque de Florence de 1446 à 1459. Il était dominicain.

Voir aussi :

Bede Jarrett : *Social Theories of the Middle Ages*, Londres, 1926. (Cela traite notamment de l'usure et du juste prix).

T. F. Tout : *Mediaeval Town Planning*, Londres, 1917.

G. H. Lemand: *The Expulsion of the Jews by Edward I*, Trad. Roy. Hist. Soc. (1891).

Alice Law: *English Nouveaux Riches in the XlV th Century*, Trad. Roy. Hist. Soc. ix (1895).

APPENDICE X : NORMES HOPOUSIENNES ET CELLES DE LA CHRÉTIENTÉ

Il est intéressant de voir comment les normes Hopousiennes s'accordent avec celles de la chrétienté. Dans la chrétienté, la mesure du juste gain était le critère de l'appartenance de classe ; à Hopousia, cette mesure est celle de l'énergie.

Dans la chrétienté, l'avarice était condamnée. L'idée était que Dieu avait créé l'homme selon un ordre, avec des rangs, les seigneurs et les communs. Chaque rang avait sa propre tâche à accomplir et chacun son mode de vie approprié. Le gain était une chose mauvaise, mais le gain était permis pour qu'un homme puisse se procurer la subsistance due à son rang. Les Hopousiens ne croiront pas que Dieu ait créé les hommes en fonction de leur rang, mais ils croiront qu'un homme doit être classé selon l'énergie qu'il déploie. Pour cette énergie, il y aura un équivalent financier défini que l'homme recevra. Mais il ne recevra pas plus que cela ; et il ne pourra jamais obtenir plus. Ainsi, l'avarice ne pourra pas exister à Hopousia. Car l'avarice est l'avidité de gagner au-delà de la subsistance due au rang ; et si un tel gain était impossible, l'avarice ne pourrait se manifester. Un résultat qui émerge de Hopousia, par conséquent, est la disparition de l'avarice ; car ce qui n'a pas de raison d'être, après un certain temps, cesse d'être. La chrétienté n'a pas supprimé l'avarice.

Les limitations imposées à l'avarice par les Scolastiques étaient basées sur le jugement de l'Aquinate, qui affirmait que le commerce était justifié parce qu'il fournissait au pays de quoi subsister. Toutefois dans ce cas, ajoutait-il, le gain n'était pas une fin en soi, mais « le paiement d'un travail. » C'est le point de vue Hopousien. Tout paiement sera effectué en contrepartie d'un déploiement d'énergie, et pour aucune autre raison.

BIBLIOGRAPHIE

C. G. Jung, *Psychology of the Unconscious*.

C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*.

W. James, *Principles of Psychology*.

C. Darwin, *The Origin of Species*.

J. H. Jeans, *Evolution in the Light of Modern Knowledge*.

J. H. Jeans, *The New Background of Science*.

H. Levy, *The Universe of Science*.

J. D. Unwin, *Sex and Culture*.

W. J. Ashley, *Economic Organisation of England*.

W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*.

W. Bagehot, *Lombard Street*.

Bede Jarrett, *S. Antonino and Mediaeval Economics*.

J. Brodrick, S.J., *The Economic Morals of the Jesuits*.

E. Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution*.

Sir Josiah Child, *Brief Observations concerning Trade and Money*. (London, 1668).

Sir Josiah Child, *A Short Addition to the Observations concerning Trade and Money*. (London, 1668).

G. D. M. Cole, *Intelligent Man's Guide through World Chaos.*

Sir Thomas Culpeper, *A Tract against Usury* (London, 1621).

W. Cunningham, *The Growth of English Industry and Commerce*.

R. Fenton, *A Treatise of Usurie* (London, 1611)

C. Gide, *Principles of Political Economy*. (Trad. E. F. Row.)

C. Gide and C. Rist. *A History of Economic Doctrines*. (Trad. R. Richards. London, 1915).

J. M. Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money*.

J. M. Keynes, *Treatise on Money*.

A. Marshall, *Principles of Economics*.

K. Marx, *Capital*. (Trad. E. and C. Paul.)

K. Marx and F. Engels, *Manifest der Kommunisten*.

J. F. Rees, *Economic History* (1936.)

H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism* (Cambridge, 1932).

F. Schuster, *The Bank of England and the State*.

F. W. Taussig, *Principles of Economics*.

R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*.

J. A. Todd, *The Mechanism of Exchange*.

Hartley Withers, *The Meaning of Money*.

E. W. Barnes, *Scientific Theory and Religion*.

A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*.

A. S. Eddington, *New Pathways of Science*.

A. S. Eddington, *The Expanding Universe*.

J. H. Jeans, *The Universe Around Us*.

H. Jeffreys, *The Earth.*

E. A. Milne, *Relativity, Gravitation, and World Structure*.

G. M. Trevelyan, *History of England*.

F. Pollock and F. W. Maitland, *The History of English Law before the Time of Edward I*.

G. H. Lemand, *The Expulsion of the Jews by Edward I* (Trad. Roy. Hist. Soc., 1891).

Alice Law, *English Nouveaux Riches in the XIVth Century*. (Trad. Roy. Hist. Soc., IX, 1895).

Bede Jarrett, *Social Theories of the Middle Ages*. (London, 1926).

T. F. Tout, *Mediaeval Town Planning* (London, 1917).

The Works of John Jewel, ed. R. W. Jelf. (Oxford, 1848.)

The Workers' Charter, a translation of Pope Leo XIII's Encyclical. (Catholic Social Guild, Oxford.)

H. Belloc, *Essays of a Catholic*.

St. Antonino, *Summa Moralis*.

The Distributists' Programme.

W. Temple, *Nature, Man, and God*.

B. Willey, *The Seventeenth Century Background.*

C. B. Wilson, *Great Britain's Drink Bill.*

Ce qui précède n'est qu'une liste des ouvrages mentionnés dans le texte d'Hopousia.

Aucune bibliographie n'a été trouvée dans les manuscrits.

TABLE DES MATIERES

À PROPOS DE LA PRESENTE EDITION 6
PREFACE 7
QUATRIÈME ESQUISSE 9
REFONTE DE L'ŒUVRE 14
INTRODUCTION par Aldous Huxley 15
INTRODUCTION 37
LIVRE I 48
CHAPITRE I : LE PROCESSUS MENTAL 50
CHAPITRE II : L'ENERGIE HUMAINE 91
EVIDENCE HISTORIQUE 91
EVIDENCE ANTHROPOLOGIQUE 108
CHAPITRE III : LE PROCESSUS CULTUREL 126
CHAPITRE IV : STRUCTURE 145
LA STRUCTURE D'UNE SOCIÉTÉ 145
L'INDIVIDU, LE GROUPE ET LA SOCIÉTÉ 153
L'INDIVIDU EN TANT QU'ENTITÉ 159
LIVRE II 173
CHAPITRE V : LES BESOINS 175
BESOINS CULTURELS 176
BESOINS ÉCONOMIQUES 184
BIENS ET MARCHANDISES 188
Note 191

CHAPITRE VI : LA MONNAIE..195

LA DIFFERENCE ENTRE L'ARGENT ET LA MONNAIE.........196

LA MONNAIE-MARCHANDISE..205

LA MONNAIE-METAL...207

INCONVENIENTS DE LA MONNAIE-METAL........................217

HABITUDES MENTALES CRÉÉES PAR L'UTILISATION DE LA MONNAIE MÉTALLIQUE...224

LA MONNAIE-CHEQUE...232

LA MONNAIE-JETON...246

L'ÉMISSION ET L'ADMINISTRATION DE LA MONNAIE-CHÈQUE...249

CHAPITRE VII : L'ARGENT..252

LA FONCTION DE L'ARGENT..257

L'ARGENT COMME SYMBOLE GRAPHIQUE......................264

MARCHÉS DE L'ARGENT..267

L'ÉMISSION DE L'ARGENT...270

CHAPITRE VIII : QUATRE MÉTHODES D'ÉCHANGE DES MARCHANDISES..274

LA PREMIÈRE MÉTHODE..281

LA DEUXIÈME MÉTHODE...285

LA TROISIÈME MÉTHODE...288

Commentaire Sur La Troisième Méthode....................................304

LA QUATRIÈME MÉTHODE...311

LES CONDITIONS DE L'ÉMISSION D'ARGENT....................329

CHAPITRE IX : LES QUATRE FOLIES....................................331

LES QUATRE FOLIES 332
FOLIE NUMÉRO UN 333
Le Sens Du Mot « Capitaliste » 337
Capitalisme Et Socialisme 347
La Distorsion Du Processus Culturel 350
Le Crédit Et Les Banques De Dépôt 353
La Distorsion De La Structure Économique 355
LA FOLIE NUMÉRO DEUX 360
FOLIE NUMÉRO TROIS 363
L'Argent 363
La Banque Anglaise Au Dix-Huitième Siècle 364
FOLIE NUMÉRO QUATRE 374
La Richesse Et La Terre 374
LIVRE III 377
CHAPITRE X : HOPOUSIA 378
SUB-DIVISIONS DE LA STRUCTURE HOPOUSIENNE 388
STRUCTURE POLITIQUE 389
Le Pouvoir Souverain 391
L'État 395
STRUCTURE ÉCONOMIQUE 402
Journaux Quotidiens Et Hebdomadaires 404
Bâtiments 406
Pêche 419
Électricité 420

Transport....................426
LA STRUCTURE SOCIALE....................431
Éducation....................434
Règlements Sexuels....................435
NOTES SUR LA CRÉATION DE HOPOUSIA....................438
LIVRE IV....................442
CHAPITRE XI : OBJECTIFS ET PERSPECTIVES....................443
LA LIGUE SOCIALISTE....................445
LES CHRÉTIENS....................449
Négligence Contemporaine De La Littérature Canoniste....................450
Les Facteurs De Production....................454
L'Usure....................458
LES DISTRIBUTISTES....................467
Les Grands Conglomérats De Capitaux....................474
Terre....................474
Maisons Associatives....................474
Droit Des Sociétés....................475
L'État....................475
Banques....................476
Les Sociétés Coopératives....................477
Ville Et Campagne....................478
Le Repeuplement De La Terre....................478
Finances Et Monnaie....................479
LIVRE V....................483

CHAPITRE XII : *NE PLUS ULTRA* 484
LES AUTRES PLANÈTES 492
LE SYSTÈME SOLAIRE 496
LA FRÉQUENCE DES SYSTÈMES PLANÉTAIRES 501
L'UNIQUE SYSTÈME SOLAIRE 507
LA LUNE 511
LA GALAXIE 513
LES NÉBULEUSES EXTRAGALACTIQUES 517
L'INFLUENCE DE LA TRADITION ET DU TEMPÉRAMENT 519
HASARD OU DESSEIN ? 526
ANNEXES 537
APPENDICE I : DÉTERMINISME 538
APPENDICE II : L'INFLUENCE DU DROIT CANONIQUE 542
APPENDICE III : NOTES SUR LA FOLIE NUMÉRO DEUX 548
Comment Fonctionne Le Pouvoir De L'Argent 548
APPENDICE IV : NOTES SUR LA FOLIE NUMÉRO TROIS 551
Les Sociétés Par Actions 551
APPENDICE V : NOTES SUR LA FOLIE NUMÉRO QUATRE 553
Tenure Foncière 556
APPENDICE VI : NOTES SUR LA STRUCTURE POLITIQUE HOPOUSIENNE 561
APPENDICE VII : NOTES SUR LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE HOPOUSIENNE 567
Usure 567
Producteurs Et Distributeurs 569

Distribution..571
La Banque Hopousienne..572
Entreprises...572
Entreprises privées..573
Assurance...574
Métiers 575
Les Corporations de Métiers 576
Professions..576
Le Dividende National...577
Le Contrôleur Général..577
Le Trésorier 578
Auditeurs..578
L'Auditeur général 578
Le Comptable Du Comté 579
L'Ingénieur Du Comté Et Le Responsable Foncier 579
L'Architecte Du Comté 579
Agriculteurs 580
Villes...580
Maisons 581
Perception Des Loyers 581
Bâtiments..581
Loyer Des Terrains Et Des Bâtiments 582
Évaluation...582
Théâtres Et Lieux De Divertissement...582

Hôtels Et Auberges 583
APPENDICE VII : NOTES SUR LA STRUCTURE SOCIALE DE HOPOUSIA...585
Comtés 585
Le Médecin Du Comté 585
L'Avocat De Comté 586
Prêtres...586
Enseignants...587
APPENDICE IX : AUTRES OPINIONS MÉDIÉVALES...............588
APPENDICE X : NORMES HOPOUSIENNES ET CELLES DE LA CHRÉTIENTÉ...591
BIBLIOGRAPHIE 592